الصوفية ولعبة السياسة

في مصر الحديثة والمعاصرة

دراسة تاريخية وثائقية

أستاذ دكتور

زكريا سليمان بيومي

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة المنصورة

تقديم

الشيخ/ مناع القطان

المشرف العام على الدراسات العليا
جامعة الإمام محمدبن سعودالإسلامية



دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع

الصوفية ولعبة السياسة
في مصر الحديثة والمعاصرة

دراسة تاريخية وثائقية

استاذ دكتور

زكريا سليمان بيومي

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر

جامعة المنصورة

تقديم

الشيخ مناع القطان

المشرف العام على الدراسات العليا

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

٢٠٠٨ م - ١٤٢٩ هـ

دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع

٩٦٢ بيومي ، زكريا سليمان .
ز . س

الصوفية ولعبة السياسة في مصر الحديثة والمعاصرة دراسة تاريخية وثائقية / زكريا سليمان بيومي .- ط١.- كفر الشيخ : العلم والإيمان للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨.

١٧٦ ص ؛ ٢٤سم .

تدمك: 5 - 210 - 308 - 977

١. مصر – تاريخ – العصر الحديث ٢- الصوفية

أ - العنوان

رقم الإيداع : ١٩٤٧٢ / ٢٠٠٨.

الناشر : العلم والايمان للنشر والتوزيع

دسوق - شارع الشركات- ميدان المحطة

هاتف : ٠٠٢٠٤٧٢٥٥٠٣٤١ - فاكس: ٠٠٢٠٤٧٢٥٦٠٢٨١

E-mail: elelm_aleman@yahoo.com
elelm_aleman@hotmail.com

2009

إهـداء

إلى روح شقيقي محمد

وفاء لذكراه وحتى شاء الله أن ألقاه

وإلي روح العالم الجليل

الشيـخ مناع القطان

الذي تكرم بتقديم هذا الكتاب وفاء لعلمه

ودوره في خدمة تلاميذه وأمته

الفهرس

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله

تعتمد الدراسة التاريخية على الوثائق التي تستند إليها حتى تكون موضع ثقة لدى القرّاء ، وقد ألف الناس فى كتابة التاريخ أن يكون سرداً للأحداث في رواية الرواة ونقلة الأخبار، دون تثبت من صحة الرواية ، فيما يكون من عدالة النقلة وضبطهم واتصال السند فيما يروونه كما هو الشأن لدى علماء الحديث ، وكان لهذا أثره عند كثير من العلماء الذين لا يعوّلون على التاريخ في النقل .

فإذا كانت هذه الدراسة التاريخية معتمدة على الوثائق الثابتة المدونة في إضبارات السجلات ، فإن الثقة فيها تكون أرجى لقبولها واعتبارها ذات قيمة علمية موضوعية .

ومثل هذه الوثائق المعتبرة ليست أمراً ميسوراً ، فإنها تحتاج إلى بحث وتنقيب ومعاناة في مظانها المحتملة ، وكثيراً ما يكون العثور عليها صعباً ، وإذا عثر عليها الباحث قد يجدها متناثرة مختلفة ، أو مخرومة لا ينتظم عقدها في سلك واحد ، وهذا يضاعف من صعوبتها في بذل الجهد لسد خللها واتساق أوراقها ، وترتيب مصادرها .

والكتابة التاريخية الموثقة التي تسرد سرداً دون تحليل وتنظير ومقارنة ، لا تأخذ مكانها فى البحث العلمي المعاصر ، الذي يعد التحليل والنقد من المعايير الأساسية لقيمته العلمية ، وفائدته المرجوة .

وكلما كان البحث التاريخي محدوداً في موضوعه وزمنه وليس من التاريخ العام كان البحث أجدى نفعاً وأكثر فائدةً ، وأعلى مكانة .

والأستاذ الدكتور زكريا سليمان بيومي أحد مؤرّخينا المعاصرين المتميزين عرفته عندما كنت مديراً للمعهد العالي للقضاء في الرياض وهو يعد رسالة الدكتوراه باحثاً ألمعياً متعمقاً ، بعيد النظرة ، شريف الغاية . وتابعت كتاباته بعد ذلك فوجدته على العهد دائماً . وكتابه الذي بين يدي القارئ " الصوفية ولعبة السياسة في مصر الحديثة والمعاصر دراسة تاريخية وثائقية " نموذج من نماذج كتبه ، عالج فيه بموضوعية دقيقة التصوف المعاصر ، ولم يدخر وسعاً في البحث عن الوثائق وجمع شتاتها من محافظات مصر المتعددة ، ليدعم ما يقول بالوثيقة التاريخية المدونة ، فألم بأطراف الموضوع ، وأحاط به من جوانبه المختلفة ودخل في زواياه المخبوءة ، واستخرج منها هذه الدرر العلمية المنثورة في الكتاب .

ولم يكتف الدكتور زكريا في بحثه بالتوثيق ، بل نقد وقارن وانتقى خير ما كتب في الموضوع .

والدراسة الصوفية ذات شقين : شق فقهي شرعي يتصل بنقد شطحات التصوف وبدعه المستحدثة ، وشق تاريخي بحت ، أما الشق الأول فيتولاه المتخصصون من علماء الشريعة الأثبات الذين يقفون عند حديث " إياكم ومحدثات الأمور" وحديث "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد " ، وقد كتب فيه الكثير من أهل السنة ، وأما الشق التاريخي – وهو الذي بين أيدينا – فإنه الأصل الذي يعتمد عليه الشق الشرعي في نقده المبنى على الوقائع التاريخية الثابتة .

ولكن هذا البحث التاريخي الذي كتبه الأستاذ الدكتور زكريا بيومي تناول ومضات نقدية شرعية وإن لم يتناولها بتوسع وتفصيل ، لأن هذا ليس من أهدافه الرئيسية . وقد آثر أن يقدم للمتخصصين الشرعيين الأحوال الراهنة الواقعة التي يبنون عليها أحكامهم فيكون النقد الشرعي نقداً موثقاً ، وليست الصوفية شراً محضاً ، ففي جوانبها المعتدلة السلوكية التي لا شطط فيها خير كثير ، وقد ألف العلامة ابن القيم تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه " مدارج السالكين" فأفاد في ذلك وأجاد .

فنشكر الله للأستاذ الدكتور زكريا سليمان بيومي ما قدمه في هذا الكتاب ونسأل الله أن ينفعه وينفع به ، إنه سميع مجيب .

مناع بن خليل القطان

مقدمة المؤلف

على الرغم من زيادة انتشار الطرق الصوفية واتساع تأثيرها الإيجابي نسبياً والسلبي في أغلبه – كما يري البعض – على قطاع كبير من الشعب المصري – وغيره من الشعوب الإسلامية – على مدى فترة تاريخية طويلة ، إلا أنها لم تحظ باهتمام الكتّاب والمؤرّخين . ومع أن ندرة المراجع تشكل عاملاً أساسياً مهماً في إحجام باحثي التاريخ الأكاديميين على هذا الاتجاه ، إلا أن اتساع تأثير الطرق الصوفية على كثير من " جموع المثقفين وأنصاف المثقفين والعوام وغير الواعين" أو الفاهمين لطبيعتها ، وابتعاد بعضها عن المنهج الإسلامي القويم لكثرة الدخلاء فيها وبشكل أوقعهم في مدلهم الخوف من كرامات الدراويش وتفضيل البعد عن الخوض في عالمهم لما يحيطون به أنفسهم – في أغلبهم – من جوانب يراها البعض أوهاماً وخرافات خلف بعض الخوارق والكرامات ، إلى جانب ارتباط الطرق بالقوى السياسية – لما لها من نفوذ إيجاباً أو سلباً – وكذلك ارتباط بعض زعامات هذه الطرق ، شأنهم شأن غيرهم من بعض المفكرين المسلمين ، بالمحافل الماسونية الوثيقة الصلة باليهودية والحركة الصهيونية ، كل ذلك يعد من أهم العوامل التي أدت إلى ابتعاد الباحثين عن الخوض في مثل هذه الدراسة على مدى ربع القرن المنقضي .

وبشكل عام يحاول الكثير من المعارضين للنهج الصوفي أن يوضح أن التصوف في أنقى حالاته نوع من أنواع الخلاص الفردي في العلاقة بين المتصوف وربّه ، حتى وإن كان هناك تضامن بين أتباع كل طريق كما سيأتي في نهاية التمهيد ، كما أن تعدد الطرق وتفرقها لا يتفق مع دعوة الإسلام إلى الجماعة التي أكدها القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو ما يسمى بالفلاح الجمعي ، وبغض النظر عن بريق كثير من برامجهم أو نقاء بعض دعاتهم ، أو نجاح بعض هؤلاء الدعاة في ظروف تاريخية متعددة في نشر

الإسلام أو الدفاع عنه ، إلا أن البعض يحمّل هذا التوجه ما أدي إليه الغلو في هذه الفردية وبعدها عن منهج الإسلام الذي يلتقي حوله الكثيرون وبشكل أسهم في تفتيت المجتمعات الإسلامية إلى طرق ودروب وشرائح تزداد مع الوقت ، وفى ظروف كان المجتمع الإسلامي أحوج ما يكون – وما يزال – للترابط والوحدة لمواجهة المخططات الصليبية الاستعمارية الماسونية المعادية .

على أنه من أهم العوامل التي ساعدتني ، بل دفعتني ، للخوض في هذه الدراسة مجموعة محافظ المجلس الصوفي الأعلى ومحافظ الطرق الصوفية وما يتعلق بها في محافظ عابدين والتي عثرت عليها بالمصادفة في دار الوثائق القومية المصرية والتي تزيد على ستين محفظة وقد قدمت هذه المحافظ في مجموعها مادة علمية وفيرة وإن كانت قد فرضت حذراً شديداً في استخدامها .

وينبغي الإشارة إلى أنه في عام ١٩٠٣م صدرت أول لائحة منظمة للطرق الصوفية في مصر، وتبعتها لائحة تضمنت تعديلاً جزئياً في عام ١٩٠٥م ، الأمر الذي جعل هذه الطوائف أكثر تنظيماً عن ذي قبل حيث أصبح لهم – ولأول مرة- سجلات وأوراق وملفات هي محتويات تلك المحافظ ألقت في مجموعها كثيراً من الضوء على دورها في كافة المجالات ، كما أصبح هذا النظام اللائحي الذي شاركت أغلب الطرق في صياغته ، محوراً للحكم بالسلب أو بالإيجاب على كافة أنشطتها ، وظل هذا النظام معمولاً به حتى تم تعديله بعد ثورة ١٩٥٢م .

ومع أن هذه المحافظ وما حوته من أوراق – وإن كانت غير منظمة أو واضحة – قد ألقت مزيداً من الضوء على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية إلا أنها قد خلت في أغلبها من الإشارة إلى دور هذه الطوائف في الحياة السياسية ومدى تأثيرها وتأثرها بأحداثها

وعلاقتها بالقوى السياسية وعلاقة هذه القوى بها ، ولا أعتقد أن السبب في ذلك يرجع إلى حرص أتباع هذه الطرق من تحاشى رصد دورهم في هذا الجانب وإنما يرجع إلى عدم اهتمام أغلبهم – أو فهمهم- للحياة السياسية بكل جوانبها ، إلا إذا استثنينا بعض مشايخهم الذين سعوا إلى استغلال دورهم فى الهيمنة على أتباعهم في أن يحققوا مكانة لأنفسهم من خلال الاشتراك في الانتخابات ، أو تأييد القوى الحزبية المتصارعة ، أو خدمة بعض المنظمات ، أو المؤسسات السرية كالمحافل الماسونية بوعي أو بدون وعى .

ومن الجانب الآخر فقد نجحت القوى السياسية ، سواء قبل أحداث ١٩٥٢م أم بعدها في استغلال هذه الجموع وتسخيرها من خلال شيوخها لخدمة أهدافها دون أن تنال هذه الجموع لقاء هذا الاستخدام والذي يتنافى مع دعوتهم للزهد والتقشف في الظاهر على الأقل ، وبحكم اختلاف انتماءاتهم إلى شرائح اجتماعية متعددة ، مكتفين بما كان يناله بعض شيوخهم من حظوة وتأثير ومكانة وغير ذلك ، وما كانوا يحققونه هم من فوائد من خلال انتماءاتهم لهذه الطرق من نذور وصدقات وهبات وتبرعات ومعونات وغيرها ، وفوق ذلك هيبة اجتماعية ، كأن القضية في مجملها ، سواء أكانت بشكل مباشر أم غير مباشر، مصالح متبادلة لا صلة لها بدين أو بمبدأ .

وسواء أكانت اللامبالاة وعدم الفهم أم تبادل المصالح ، وهى في مجموعها صفات لازمت بعض شيوخ الطرق الصوفية ، فإنها – برغم كونها حقائق - أصبح من الصعب تقبلها، وذلك لكون هذه الطوائف – شئنا أم أبينا – تنتمي إلى الاتجاه الإسلامي ، وأصبحت صورة الدرويش والمجذوب في ظاهرها مثار نقد وتجريح لأتباع هذا الاتجاه ، وأدى ذلك إلى طمس العناصر الإسلامية الواعية والنقية والمخلصة ، بل أن هذه العناصر قد شاركت جموع المتصوفة فى عدم التسليم بالدور السلبي للصوفية ، واندفعوا في مجموعهم

إلى جدل عقيم اعتادوا أن يلوذوا بالفرار من خلاله إلى الجانب الفكري والروحي الذي صنعوه للتصوف ، واتهموا غيرهم بعدم الفهم ، أو عدم توفر الحس الذي يتحلى به المتصوفة الأنقياء ، الذي يفهم من خلال عبارة تبادلوا ترويجها فيما بينهم "من ذاق عرف" وقول شاعرهم :

قلوب العارفين لها عيون   ترى ما لا يراه الناظرون

وعلى الرغم من كل ذلك فإنني لا أملك ، أو لا أرغب ، أو لا أستطيع أن أنكر وجود عناصر مخلصة تقية نقية مازالت تحافظ على وجود التصوف كتيار وكحركة متوازنة، وأن هذه العناصر توازن المدسوسين والمستغلين والأدعياء ، وتحفظ للتيار برمته الاستمرار بقوة تتنامى وتزداد بين المسلمين برغم تقلص عناصر استمراره في ظل الدولة الحديثة ، ولعل ذلك هو الذي دفع مؤرخاً ومفكراً ليبرالياً وهو الدكتور عمر فرّوخ بأن يصف التصوف بأنه "نعمة يسبغها الله على من يشاء من عباده ، ولا يستطيع أحد مهما جهد أن يصل إلى تلك النعمة إذا كان الله لا يريد ذلك " ولهذا فإنه من غير الممكن أن نعرف الصوفية إلا إذا تصوفنا ، وأن ما نطرحه هو وصف ظاهر للتصوف نجتهد فيه قدر الإمكان قانعين بما رأى المتصوفون أن يبوحوا به لنا ، ومن أجل ذلك فليس لنا إلا فضل ترتيب عناصر التصوف لتقريبها من الأذهان ، ولن يكون لنا في نقدها أو تعليلها شأن إلا بما تمليه الضرورة التحليلية النقدية للبحث العلمي .

وإذا كان من الضروري الإقرار بما للتصوف من دور في إثراء الجانب الفكري والفلسفي بنسب متفاوتة عبر العصور فإن ذلك بعيد إلى حد ما عن اهتمام المشتغلين بالتاريخ حيث ينصب اهتمام البحث التاريخي في المقام الأول على الجانب السلوكي الذي

تجسّد في دور الطرق الصوفية وتأثيرها على الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية في فترة تاريخية بعينها أكثر من الاهتمام بالجانب الفلسفي .

ومن هنا فإنني في هذا البحث لم أقصد الانتصار أو الذم لشخص ، أو لتيار، فتلك غاية لا تتفق وأصول البحث العلمي الصحيح ، وحسبي أنني بذلت قصارى جهدي ، من خلال الالتزام بالموضوعية التي هي طبيعة أصحاب المنظور الإسلامي المنصفين ، ومن خلال ما أتيح لي من مصادر، آملا أن أسهم بهذه الدراسة في إجلاء جانب مهم من جوانب تاريخ مصر الحديث والمعاصر.

تمهيـــد

التصوف مذهباً وتاريخاً

التصوف تطور لاتجاه الزهد الذي يمارسه الإنسان على نفسه في الدنيا بكبح جماح شهواته والتعفف عن مباهج الحياة والالتزام بطريقة بسيطة فيها والتركيز على التقرب بالعبادة إلى الله .

ولا تخلو فترة زمنية من مراحل تاريخ الإنسان وفى سعيه إلى محاولة معرفة الله والتقرب إليه سواء أكان قبل نزول الرسالات السماوية أم بعده من وجود مثل هذا الاتجاه

وقد أدت وحدة هذا الاتجاه إلى وقوع كثير من الباحثين في الخلط في معنى التصوف من جهة وفى تاريخه من جهة أخري ، واستندوا في ذلك إلى أن التصوف عند اليونانيين (سوفيا sophos) كان يعني تجنب الرفاهية بدافع الزهد[١] ، وعند الفرس ارتبط التصوف(باشمينا) [٢] بمظهر لبس الصوف كملبس خشن رخيص زهداً في الدنيا [٣] ، كما ظهر هذا الاتجاه عند اليهود ممثلاً في جماعة من النسّاك عاشت في مصر عند مريوط ودأبت على الصلاة والتأمل وترتيل التوراة سعياً لتنقية الروح من الشوائب متبعين نظاماً خاصاً في الحياة والعبادة ميّزهم على غيرهم[٤] . كما كان هذا الاتجاه واضحاً في المسيحية

١- ديلاسى أوليرى : الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، ت/تمام حسان ص ١٩٠ ؛ د.عبد الحليم محمود: مجلة الإسلام والتصوف بتاريخ ١٩٥٨/٧/١ العدد ٢ "حول كلمة تصوف" .

٢- صحتها في الفارسية"بشم فيه" وعن معنى التصوف أنظر"أحمد أمين:قاموس العادات والتقاليد ص ١٢٠ ، وعن معناه عند اليهود والصينيين أنظر:

Encyclopedia of philosophy p0242-240 v0L5 macmillan

٣- د.عمر فرّوخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون: دار العلم للملايين ط٣ ١٩٨١م ص ٤٧٠ ، ويقال أن "صوفي" مشتق من الصف الأول الذين يذهبون إلى الصلاة مبكرين فيجلسون في الصف الأول ، وقيل أنها مشتقة من الصفة وهى دكة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة يأوي إليها نفر وينقطعون للعبادة .

٤- د.أحمد صبحي منصور: التصوف في مصر في العصر المملوكي – رسالة دكتوراه غير منشورة- كلية اللغة العربية جامعة الأزهر – ص٨

حيث ظهرت الرهبنة[١]، كل هذا دعا كثيراً من الباحثين للاعتقاد بأن التصوف الإسلامي ليس جديداً أو طارئاً، وأنه – لوحدة الاتجاه – يمتد بجذوره إلى الفترات السابقة عليه .

ورفض كثير من الصوفية المسلمين هذا الاتجاه مؤكدين أصالة التصوف الإسلامي وعدم ارتباطه بجذور سابقة على الإسلام، وربما كانت كلمة صوف كمعنى للتقشف هي التي انتقلت إلى بلاد اليونان[٢]، كما يفرّقون بين التصوف الإسلامي وبين الرهبنة المسيحية التي رفضها الإسلام بحكم انقطاع الرهبان للعبادة دون مشاركة فعالة في الحياة[٣] .

وعلى الرغم من أن الإسلام قد دعا للدنيا والآخرة معاً[٤]، فإنه قد آثر حب الآخرة والافتنان بها منذ البداية حيث ركّزت آيات القرآن التي نزلت في الفترة المكية على بناء العقيدة على أساس من تطهير النفس ،وبنفس القدر أثارت هذه الفترة أيضاً قدراً من الرعب في القلوب من هول يوم القيامة والتجسيد المادي لألوان العذاب التي لا يلاقيها أعداء الدين وحدهم بل أتباعه الذين يقصّرون في الالتزام بأحكامه كذلك، وقد كان من نتاج ذلك في هذه الفترة عكوف بعض المسلمين على التعبّد والاستغفار وترك مباهج الحياة والزهد فيها والانخراط في سلك الجهاد طمعاً في الاستشهاد، وهو أمر يشير – في رأي

١- د.عبد العزيز نوار: تاريخ مصر الاجتماعي – ط ١ القاهرة سنة ١٩٤٨م ص ١٠٥ .

٢- د.عبد الحليم محمود:المرجع السابق : يرى البعض أن التصوف من الصفاء لا من الصوف الذي يعد مظهرا فقط ، ديلاسي أوليري: المرجع السابق ص ١٩٠ ؛ د.عمر فرّوخ : المرجع السابق ص ٤٧٢ حيث يشير إلى وجود عناصر أجنبية في التصوف الإسلامي كالعنصر اليوناني والعنصر الهندي والعنصر الصيني والعنصر المسيحي

٣- عن الزهد في المسيحية أنظر : مجلة نور الإسلام ج ٣ م ٦ سنة ١٩٣٥ تاريخ الصوفية في الأدب العربي ص ٤٨٢ Encyclopedia of philosophy

٤- القران الكريم الأية(٣٠) من سورة الأعراف ، والأية(٧٧) من سورة الحج وغيرها

البعض - إلى أصالة التصوف الإسلامي من ناحية ، وعلى وجود التصوف منذ بداية الدعوة الإسلامية من ناحية أخرى[١] .

ولم تمض فترة طويلة على بداية الدعوة الإسلامية حتى اجتاحت المجتمع الإسلامي ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية كان لها تأثيرها على استمرار وتوسع نزعة الزهد فقد أسهمت الحروب وما تبعها من مغانم واستيلاء المسلمين على إقطاعيات في الأراضي المفتوحة وانقسامهم إلى أحزاب سياسية متصارعة ، وتولى أمر المسلمين خلفاء حادوا عن الجادة واستبدوا بالناس وصادروا إرادتهم ، فأدت هذه الظروف إلى إيجاد بعض العناصر التي هجرت الحياة العامة وسلكت سبيل الزهد وتفرغت للعبادة ، ومن أبرز هؤلاء الحسن البصري المتوفى سنة١١٠هـ[٢]، وتبعه تلميذه واصل بن عطاء الذي ظهر معه علم الكلام في الإسلام .

وشهد ظهور علم الكلام – الذي تركّز في بدايته كغيره من العلوم في مدينة البصرة – تحولاً من كون التصوف اتجاهاً سلوكياً في شكل التقشف والزهد والعبادة إلى الاتجاه الفلسفي إلى جانب الاتجاه السلوكي – الذي عبّر عن نفسه في هذه المرحلة باتجاه الحب الإلهي الذي عبّرت عنه رابعة العدويه - "ت ١٨٥ هـ" ، وتطور هذا الاتجاه عندما انتقل مركز الصوفية إلى بغداد حيث ظهرت عدة أفكار فلسفية أسهم في طرحها مجموعة من فلاسفة

١- د. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٣٢٥، د/توفيق الطويل:التصوف في مصر فى العصر العثماني ص ٣٦، حيث ينقل عن ابن خلدون أن الكل كان في عصر صدر الإسلام زاهدا فى الدنيا لكن لما جاء القرن الثاني الهجري واتجه أغلب الناس إلى الدنيا عرف الذين استمروا فى زهد الدنيا بالمتصوفة ؛ ديلاسى أوليرى: المرجع السابق ص ١٩٠ حيث يرى أن التصوف الإسلامي من نتاج المؤثرات الهلينية ؛ انظر أيضا: محمد الصادق عرجون: التصوف في الإسلام- منابعه وأطواره- القاهرة سنة ١٩٦٧م، ص٨ وما بعدها ؛ بطروشوفسكى: الإسلام في إيران،د. السباعي محمد السباعي ص ٢٨٢ Encyclopedia of philosophy .

٢- فريال عبد الفتاح : الوظيفة الاجتماعية للطرق الصوفية:رسالة ماجستير غير منشورة- كلية البنات الإسلامية جامعة الأزهر ص ٤٨ ؛ د. أحمد صبحي منصور: التصوف في مصر في العصر المملوكي ص ٧ حيث يرى أن التصوف في بدايته كان بمثابة رد فعل لإهمال الفقهاء للجانب الروحي كما اتبعه البعض من قبيل الإعجاب بمسيرة الزهاد الأولين

الصوفية من أمثال "أبو زيد البسطامي ت ٢٦١ هـ" الذي دعا بوضوح لفكرة "الفناء والبقاء" والجنيد " ت ٣٠٩ هـ" الذي تحدث في " الفناء والتوحيد" والحلاّج " ت ٣٠٩ هـ" وأبو حامد الغزالي" ت٥٠٥ هـ"ومحي الدين بن عربي" ت ٨٦٣ هـ" وغيرهم[١].

ومن الأمور التي أسهمت في رواج التصوف وانتشار طرقه واحترام أهله من قبل الحكام والعامة على السواء ما ألمّ بالعالم الإسلامي وبخاصة في القرن السادس الهجري حيث ضعف مركز الخلافة في بغداد وخضع الخليفة لسيطرة الأمراء والحكام الطغاة مما أسهم في خلق جو من الفوضى والسلب والنهب انهارت خلاله الأخلاق وانشغل أغلب علماء الدين والفقهاء بالشئون المادية وتولى أغلبهم مناصب القضاء والتدريس وأمور الأوقاف والحسبة والإمامة ، ونظر الناس إليهم كمناصرين للحكام فضعف اعتقادهم فيهم، وفى الوقت نفسه اتجه أغلب المتصوفة للإعراض عن أمور الدنيا واجتناب المعاصي ، فضلاً عن أن بعضهم قد وقف أمام بعض الأمراء والحكام والسلاطين مذكراً إياهم بالعدل بالرعية والرفق بالضعفاء مما أكسبهم مكانة كبيرة لدى العامة من الناس[٢].

ومما زاد من كبر واتساع هذه المكانة مغالاة المريدين من أتباع الطرق الصوفية في إحاطة مشايخهم بهالة كبيرة من عدم الاكتراث بالدنيا أو بالحرص عليها ، وبالتالي عدم الاهتمام بالحكام والسلاطين ، كما غالى بعضهم في قدر مشايخهم على فعل الخوارق والكرامات وعلم الغيب والإشراق والعرفان وغير ذلك من الأمور التي زادت من انتشار فكرهم وتأثيرهم على العامة من جهة[٣]، وعلى الأمراء والسلاطين من خلال تأثر بعضهم

١- د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٣٢٥ وما بعدها ، ويراعى تأثر أغلب فلاسفة القرن السادس والسابع بالفلسفة الوافدة كالهندية والفارسية والهلينية ؛ د. على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٣٠ وما بعدها

٢- د. قاسم غنى : تاريخ التصوف في الإسلام ؛ د. صادق نشأت – النهضة المصرية – القاهرة سنة ١٩٧٢م ، ج ٢ ص ٩٨٢ .

٣- ص ٤٨٢ Encyclopedia of philosophy

بمكانة شيوخ التصوف الشخصية أو خوف أغلبهم من تأثير هؤلاء الشيوخ على العامة من الناس من جهة أخرى .

وثمة عامل آخر أسهم فى رواج التصوف واتساع دائرة انتشاره وتأثيره تمثل في ظاهرة سادت العالم الإسلامي وبخاصة منذ ما قبل القرنين الخامس والسادس الهجريين وهى العصبية المذهبية وما تخللها ونتج عنها من حروب ومنازعات ومجادلات بين الفرق المختلفة من شيعة وسنة وإسماعيلية وأشاعرة ومعتزلة وغير ذلك ، إلى جانب ما نتج عن الحروب الصليبية ، كل ذلك أدى إلى ميل المفكرين والعلماء إلى الأخذ بمبادئ الحب والسلام ووحدة المذاهب المتناحرة وهى الآراء التي دعا إليها المتصوفة والتي " بدت في اتجاه العشق الإلهي" و" الحلول" و " الفناء والاستحواء" و"وحدة الوجود"[١] ، بل وأسهمت هذه الظروف في إيجاد نوع من الإعجاب والتعاطف مع المتصوفة من أصحاب الأفكار التي وصفت بأنها أفكار متطرفة من أمثال الحلاّج والسهروردي واعتبارهم -في نظر البعض - من شهداء التصوف[٢].

وفى الوقت الذي كانت الطرق الصوفية تنتشر انتشاراً واسعاً كان النظام الإقطاعى يزداد اتساعاً وتركيزاً في أغلب أنحاء العالم الإسلامي وبخاصة في القرن الخامس الهجري ووجد الأمراء والسلاطين من الإقطاعيين أن انعزال الفقهاء من ناحية وانتشار أفكار التصوف وبخاصة من الناحية السلوكية بين العامة ، وما تتضمنه من حث على العزوف عن الدنيا والرضا بالقليل منها والميل إلى التقشف والزهد فيها من ناحية أخرى

١- د. قاسم غنى : المرجع السابق ص ٦٨٨ ، ويلاحظ أن اتجاه" وحدة الوجود" الذي تبلور على يد"محي بن عربي" قد ظهر في القرن السابع الهجري.

٢- طه عبد الباقي سرور: الحلاج شهيد التصوف الإسلامي- دار النهضة مصر – القاهرة ، وقد اشتهر العديد في التاريخ باسم السهر وردى ومن هؤلاء أبو النجيب عبد القاهر السهروردى ومنهم يحي بن حبشي ابن أميرك الحلبي المشهور بالمقتول ، ومنهم شهاب الدين السهر وردى صاحب الطريقة السهروردية. انظر:ديلاسى أوليرى: الفكر العربي ص ١٩٦(هامش١

وجدوا فى ذلك ملاءمة للحفاظ على مكانتهم ومكاسبهم . لذلك وجدناهم يتجهون إلى تقريب مشايخ الطرق ومنحهم مكانة اجتماعية كبيرة وإظهار الاحترام المتزايد لهم وكذلك منحهم الألقاب كشيخ الشيوخ ، كما قاموا ببناء الزوايا والخانقاوات لأتباعهم وأعطوهم الأوقاف والأحباس وصرفوا لهم المعونات والهبات [(١)].

وأقبل الكثير من العوام على الانضمام للطرق الصوفية التي أصبحت ملاذاً لهم من اضطهاد الحكام والإقطاعيين على السواء ، هروباً من الملتزمين وجباة الضرائب وضماناً لمعيشة سهلة ولمكانة اجتماعية يكسبها لهم هذا الانتماء وترجموها إلى معتقدات سهلة في أنهم بهذا يكسبون الآخرة عوضاً عن الدنيا .

وقد دعم هذه الفلسفة ما طرحه بعض أقطاب التصوف من تفضيل إيمان العوام لسبق التقوى على العلم " اتقوا الله ويعلمكم الله " والاهتمام بالعلم اللدني عن العلم الظاهري أو سبق علوم الحقيقة الذي يبرّرونه بدليل في القرآن الكريم من تفسير لدور الخضر عليه السلام في علاقته بسيدنا موسى عليه السلام والذي جاء في سورة الكهف وكذلك ما ورد من فضل للشيخ الخوّاص " العامي" على دور الإمام الشعراني " العالم" والذي ورد في كتاب الشعراني نفسه، ولهذا اشترطت بعض الطرق ألا يدخلها أصحاب العلم الظاهري وقصر أتباعها على العوام من غير المتعلمين، واعتبر البعض ذلك تفضيلاً للإيمان على التفلسف والتعبّد على التأمل وكاد الجانب النظري للتصوف ينطفئ قبل العصر العثماني [(٢)].

١- عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام: ص٤٣٥ وما بعدها ؛ محمد فهمي عبد اللطيف: الفن الإلهي ص٣١، ٣٢

٢ - د . توفيق الطويل : المرجع السابق ص ٣٧ ، ٥٤ حيث يذكر الاتجاه العام للجهل وعدم التعلم حتى كاد الدجل أن يطمس آية التصوف الصادق ووصل الدجل إلى حد أن الأكراد عظموا شريفا صالحا مر عليهم في سفره ولحبهم فيه أرادوا قتله ليبنوا عليه قبة يتوسلون بها ، كما توسل المغول بهولاكو وتيمور وحملوا لهم النذور ؛ د. احمد صبحي منصور المرجع السابق ص ٤.

ويطول بنا أمر توضيح البعد التاريخي لنزعة الزهد في تاريخ مصر قبل الإسلام فهو أمر يخرج عن إطار الالتزام بمثل هذا البحث، وفى مصر الإسلامية ظهرت طائفة عرفت بالصوفية في أواخر القرن الثاني الهجري اهتمت بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وعارضت الحكم السياسي ، وعرفت حركتهم باسم فتنة الجروي والسري بن الحكم[١] وفى النصف الأول من القرن الثالث الهجري ظهر دور" ذو النون المصري" المتوفى سنة ٢٤هـ الذي يعتبر أول من غرس بذور التصوف فى مصر، وكأول صوفي تناول علوم المقامات والأحوال ، وشاركه في اتجاهه في القرن الثالث الهجري أيضاً كل من أبى بكر الزقاق وأبى الحسن بن بنان الحمال[٢].

وظهرت مجموعة من شيوخ التصوف خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين حتى كان القرن السادس الذي شهد الانتقال من الإطار الفلسفي إلى المجال الطرقي فظهرت مدرسة عبد الرحيم القنائي في صعيد مصر.

وفى القرن السابع تأسست الطريقة الرفاعية على يد أبى الفتح الواسطي الذي جاء إلى مصر قادماً من العراق[٣] ، كما وفد السيد أحمد البدوي من المغرب وأسس الطريقة الأحمدية ، ثم تأسست الطريقة البرهامية على يد إبراهيم الدسوقي ، ثم الطريقة الشاذلية على يد وافد مغربي آخر هو أبى الحسن الشاذلي أستاذ أبى العباس المرسى وابن عطاء الله السكندري[٤].

١- د. أحمد صبحي منصور المرجع السابق ص ٨ .
٢- د.أبو الوفا التفتازاني : الطرق الصوفية في مصر،م ٢٥،ج ٢مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٦٣ ص ٦١
٣- تعود الطرق الرفاعية في أساسها إلى أبى العباس أحمد بن على بن أبى إلياس أحمد الرفاعي(ت ٧٥٨ هـ) وهو من قرية أم عبيدة الواقعة على مقربة من مكان التقاء نهرى دجلة والفرات، وانقسمت الطريقة بعد وفاته – لأنه لم يترك أبناء يخلفونه – إلى فرعين العلوانية والجباية والأخيرة هي التي كانت أكثر انتشاراً في مصر، ديلاسى أوليرى : الفكر العربي ص ١٦٨ .
٤- د. أبو الوفا التفتازانى : المرجع السابق ص ٦٢ وما بعدها .

وقد شهدت مصر الفاطمية نوعا من العلاقة بين الحركة الشيعية الإسماعيلية وبين التصوف، وإن برزت هذه الظاهرة بشكل خاص في أواخر العصر الفاطمي، وكانت جزءاً من ظاهرة شملت المشرق الإسلامي عموماً(١).

وكنتيجة لسطوة النظم العسكرية التركية في مصر إبان عصري الطولونيين والإخشيديين قام التصوف بدور هام في مناهضة التسلط التركي متبنياً الكثير من الثورات الاجتماعية التي أقضت مضاجع السلاطين لعل من أهمها حركة ابن الصوفي في الصعيد التي دوّخت جيوش الطولونيين، واستمرت أصداؤها في العصر الإخشيدي حيث صار الصعيد بالذات موئلاً لكثير من حركات المقاومة الشعبية التي قادها بعض شيوخ التصوف ضد استبداد العسكر(٢).

كما أسهم توسع الإقطاع في العصرين الأيوبي والملوكي وما صحبه من ضعف لمستوى معيشة قطاع كبير من المصريين في انضمام أغلبية من هذا القطاع للطرق الصوفية سواء منهم من كان منقطعاً لهذه الطرق يعيش على مواردها أم من كانوا يعملون في ميادين الزراعة والتجارة والصناعة من أصحاب الدخول المحدودة، ودخلها كثير من الدجالين والوصوليين والأدعياء(٣)، وازداد الإقبال على هذه الطرق إثر تحول طريق التجارة بعيداً عن مصر إلى رأس الرجاء الصالح وما صحبه وتبعه من ازدياد البطالة وتوقف قطاع كبير من الحرفيين إلى جانب التجار.

١- عن مزيد من المعلومات حول العلاقة بين التصوف والتشيع راجع محمد كامل الشيبي : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية – بغداد سنة ١٩٦٦ م.

٢- عن ثورة ابن الصوفي في صعيد مصر، انظر د. محمود إسماعيل عبد الرازق، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ج ٢ الدار البيضاء سنة ١٩٨٠ ص٨٤ .

٣- د . توفيق الطويل : المرجع السابق ص ٢٠٣ ، ويدلل الدكتور توفيق الطويل على مكانة مشايخ الطرق في أواخر العصر المملوكي باتجاه العامة إلى أبى السعود الجارحي – أحد مشايخ التصوف المشهورين – طالبين وساطته لإقناع طومان باي بتولي الإمارة بعد موت السلطان الغوري دون أن يطلبوا هذا من المفتى أو شيخ الإسلام، المرجع السابق ص ٤٥ ، ٤٨

ومما زاد من توغل واتساع هذه الطرق في العصر العثماني ومن تأثيرها على كافة شرائح المجتمع المصري ما نعمت به من تشجيع من الدولة حيث اعتنق العثمانيون الإسلام على يد مشايخ الطرق الذين كانوا ينعمون بمكانة كبيرة في الولايات السلجوقية وكذلك في العصر العثماني حيث عرف العثمانيون الطرق الصوفية قبل استقرارهم في آسيا الصغرى [1]، فضلاً عن أن الفتح العثماني لمصر قد قضى على البرجوازية التي كانت ضعيفة هزيلة ومقصورة على المدن ودعم مكانة الإقطاع الذي كان يرى في تدعيم هذه الطرق ومشايخها ما يحافظ على مكانته ومكاسبه [2].

وقد استمرت هذه الظاهرة في تاريخ مصر إبان الاحتلال البريطاني حيث ساند كثير من كبار الملاك هذه الطرق مثل الطريقة الدمرداشية، وفوق ذلك نعم هذا الاتجاه بمساندة سلطات الاحتلال حيث قامت هذه السلطة بإعانة بعض الطرق الصوفية.

ويبقى أن نشير إلى أن الاعتدال كان من أهم خصائص التصوف في مصر [3]، فلم تشهد البيئة المصرية الغلو الفلسفي الذي ساد ولفترة طويلة في الشام والعراق حيث لم تنتشر انتشارا كبيرا آراء " الحلول"و" الاتحاد" و"الفناء" و"وحدة الوجود" وغيرها، كما لم تتأثر أفكار متصوفة مصر في الغالب بالأفكار والمعتقدات الوافدة كالهندية أو الفارسية أو الهلينية [4]، وذلك في حقيقته راجع إلى بعد مصر عن هذه التيارات وانعزالها سياسياً عن أماكن هذه الأفكار منذ ما قبل العصر الفاطمي، فضلا عن تأثيرات الطرق بصيغها

١- لمزيد من التفاصيل : أنظر د . زكريا سليمان : إسلام الأتراك العثمانيين وأثره على بناء دولتهم وعلى دورهم في نشر الإسلام في شرق أوروبا، مجلة المؤرخ العربي ، بغداد – العدد(٣٧) سنة ١٩٨٩ م

٢- عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ ؛ وعن الصلح بين الطبقة الإقطاعية ورجال الطرق الصوفية أنظر:د. حسن الخولي: الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث – القاهرة سنة ١٩٨٢ ص ٢٨٢

3- Fred de jong: i orsers in the twentieth century:Egypt, 1970-1970 ,newgork Aspects of the political involveme-n te of suf 1983,p,190

٤- د. ابو الوفا التفتازانى : المرجع السابق ص ٦٣ .

المغربية التي وفدت إلى مصر مع قوافل التجار والحجيج المغاربة إلى جانب تأثير الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي أسهمت في إقبال المصريين على الناحية العلمية السلوكية أكثر من الناحية الفلسفية فراجت فيها الطرق التي تأسست على يد الواسطي والبدوي والدسوقي والشاذلي كما سبق التوضيح [(١)].

وكان عدم الاهتمام بالتعليم وكذلك التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي أدت إلى الإجهاز على البرجوازية الضعيفة في المدن بمثابة تقويض لدور فلاسفة التصوف، وفي نفس الوقت استطاعت الطرق الصوفية أن تضم كثيراً من الحرفيين إلى صفوفها وبشكل دعا إلى ارتباط كاد أن يكون وثيقاً بين طوائف الحرف والطرق الصوفية[(٢)].

ولعل من أهم الدوافع التي أدت إلي الإقبال على الطرق الصوفية في مصر وحتى العصر الحاضر الرواسب الثقافية في وجدان الإنسان المصري والدوافع النفسية التي تتمثل في إسهام التعاليم الصوفية في إزالة التوتر والقلق والاضطراب الشعوري واللاشعوري ، إلى جانب الدوافع الاقتصادية التي تتمثل في تضامن أتباع الطرق في حل مشاكلهم المادية والاجتماعية في قناعة جماعية مستمدة في أغلبها من تعاليم الدين الإسلامي [(٣)].

١- د. توفيق الطويل : المرجع السابق ص ٥٤ .
٢- د.ليلى عبد اللطيف أحمد:تاريخ مؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني،القاهرة سنة١٩٨٠، ص ٧٦ وما بعدها حيث ذكر المرجع ارتباط طائفة الجزارين بالطريقة البيومية وانتساب السقا يين لبعض الأولياء علاوة على التشابه القوى بين علاقة الأسطى بصبيه والدرويش ومريديه وتشابه الاحتفالات بين الطوائف والطرق إلى غير ذلك .
٣- فريال عبد الفتاح : المرجع السابق ص ١٧٧ - ١٨٠ .

الفصل الأول

الطرق الصوفية والحياة السياسية

- الطرق والأحداث السياسية .
- الطرق والقوى السياسية - القصر - سلطات الاحتلال - الأحزاب السياسية - جماعة الإخوان المسلمين .
- الطرق والنظام السياسي بعد ١٩٥٢ م

الطرق الصوفية والأحداث السياسية

توارثت الطرق الصوفية رصيداً تاريخياً متواتراً حول دور الكثير من أقطاب التصوف في مواجهة استبداد الحكام السياسيين أو في المشاركة في الجهاد ضد الغزاة الأجانب سواء خلال فترة الغلو الفلسفي أم في بداية فترة التحول إلي الطرقية أو الصوفية السلوكية.

ومنذ أواخر العصر المملوكي وطوال الفترة العثمانية ارتبطت الصوفية بالحاكم السياسي، وتوقفت حملات الغزو الأجنبي التي كانوا يشاركون فيها وبالتالي لم يضف الصوفية إلى ذلك الرصيد جديداً، وظلوا يباهون ويلوحّون به بين الحين والحين، وأصبح اشتراكهم في أي من الأحداث مقصوراً - في الغالب - على الدعاء والابتهالات والادعاء بتنبئهم بالنصر، أو الهزيمة ومحاولة إيجاد الأسباب اللازمة لذلك، والتأكيد على ما حدث من كرامات لأقطابهم في حالةُ النصر كأن يدعى بعضهم رؤيته للملائكة وهى تحارب في صفوف المسلمين إلى غير ذلك.

ويذكر الأستاذ "أحمد أمين " أنه في أثناء الحرب بين عرابي والإنجليز أشاع الصوفية أن دجاجة قد باضت بيضة مكتوب عليها "نصر الله قريب" وقد لقيت هذه الإشاعة رواجاً بين المصريين، كما راجت شائعة أخرى بأن جماعة منهم أهدوا عرابي ثلاثة مدافع أطلقوا عليها أسماء البدوي والدسوقي وسيدي عبد العال وقد دمّرت هذه المدافع أثناء الحرب(١) .

وفى أثناء ثورة سنة ١٩١٩م قام الشيخ " محمد إبراهيم الجمل" شيخ السادة السمّانية بجمع توقيعات من مجموعة من العامة والتجار على عريضة تطالب بعدم الرغبة

١- أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد ص ١٠٦

في الاستقلال والدعوة لبقاء الإنجليز، وأعطى كل من وقّع على هذه العريضة عشرة قروش ولما انكشف أمره ثار عليه كثير من العامة وأرادوا ضربه فدخل قسم البوليس سعياً للحماية فوقف الناس له خارج القسم لمدة يومين مما أدى إلى طلب المأمور لقوة عسكرية تصحبه إلى بيته، وبعد انصراف القوة الإنجليزية التي تولت حمايته هاجم الناس بيته وكسّروا الأبواب ودمّروا الزجاج، وقد أصدر المجلس الصوفي قراراً في ٧ أبريل سنة ١٩١٩م بوقفه بتهمة القيام بأعمال تخرج عن نطاق عمل الطريقة الصوفية، أي الاشتراك في العمل السياسي،ثم استدعاه المجلس الصوفي للتحقيق معه ولم يستطع الدفاع عن نفسه، كما أدانته المذكرة التي تقدم بها للمجلس الشيخ"محمد محمد عاشور" شيخ السادة البرهامية كشاهد عيان، وعلى الرغم من كل هذا أصدر المجلس الصوفي قراراً بإطلاق سراحه وإلغاء الوقف في الثاني من أغسطس سنة ١٩٢٠م لعدم ثبوت الأدلة. ويبدو من هذه الحادثة أن الشيخ كان على اتصال بالسفارة الإنجليزية، وأنها أمدته بالمال الذي استوقع به الناس، فضلاً عن احتمال اتصال آخرين بالسفارة وهو أمر يفهم من إطلاق سراحه رغم خطورة التهمة الموجهة إليه (١).

وحين اعتقل نجل نقيب الأشراف ومعه وكيل المشيخة الصوفية بمركز قويسنا منوفية وهو " أحمد عامر القمراوى " وابنه " عبد الرحمن " تقدموا بالتماسات للقصر للإفراج عنهم لقرب امتحانهم وحفظت هذه الالتماسات (٢).

وأثناء أحداث الطلاب سنة ١٩٣٥م أرسل مشايخ الطرق احتجاجاً إلى الملك عن تصريحات السير" هور" واعتبروها تدخلاً في شئون مصر الداخلية، كما احتجوا على الأساليب القمعية التي اتخذت ضد الطلاب الذين اشتركوا في المظاهرات (٣).

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة ١٦ في إبريل ١٩١٩ م ١٩٢ قضايا . .
٢- محافظ عابدين : محفظة رقم ٥٤٣ التماسات في ١٢ إبريل ١٩٢٢ م ومايو ١٩٢٣ م
٣- محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون سنة ١٩٣٥ م

وإذا كان من الواجب أن ننوّه بالفكر السياسي للسيد " محمد توفيق البكري" شيخ مشايخ الطرق الصوفية فلم يكن في هذا يعبر إلا عن نفسه حيث خلت الطرق من وجود هذا الاتجاه. ومن العوامل التي حددت فكر البكري السياسي تعلمه لفترة في فرنسا وصلته بكل من الخديوي " عباس حلمي الثاني" والدولة العلية العثمانية إلى جانب مؤثرات منصبه كشيخ مشايخ الطرق الصوفية وكذلك تأثره بالسيد" جمال الدين الأفغاني"، فعلى الرغم من أن صلة البكرى بالدولة العلية العثمانية كانت قوية ووثيقة لدرجة جعلت السلطان عبد الحميد الثاني يعطيه رتبة الوزراء العلمية وهو لم يتعد الثانية والعشرين من عمره ، وعلى الرغم من أصوله التركية إلا أنه قد دعا إلى شعار مصر للمصريين ورفض أي نوع من الوجود الأجنبي في مصر سواء أكان الإنجليز أم الأتراك معتبراً الأتراك أجانب كالإنجليز.

وحتى في دعوته لفكرة الجامعة الإسلامية فقد رأى أن تكون وحدة شعوب دون سيطرة من شعب علي آخر، كما دعا إلى الاعتماد على المصريين في بناء وطنهم ودعا كذلك إلى ضرورة وجود دستور نيابي في مصر وإتاحة الفرصة للمصريين لحكم بلادهم متفقاً في هذا مع الحزب الوطني الذي كان يتزعمه مصطفي كامل (١).

على أن افتقار مشايخ الطرق الصوفية إلى الفكر السياسي لا يعني ابتعادهم عن الحياة السياسية ذلك لأن أغلب هذه الطرق – إن لم تكن جميعها – مدينة في كل الظروف، وبشكل مباشر أو غير مباشر، لعلاقة قادتها بالأحزاب السياسية تلك العلاقة التي أدت إلى زيادة نفوذ بعض مشايخها وتمتعهم بسلطة زادت على سلطة شيخ مشايخ الطرق الصوفية في كثير من الأحيان (٢).

١- د . ماهر حسن فهمي : محمد توفيق البكري ص ٤٨ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨٢ .

2-fred de jong ..op cit p 184 .

الطرق الصوفية والقوى السياسية

أولا : القصر

سبقت الإشارة إلى اللقاء الذي حدث بين "عباس حلمي الثاني " (الخديوي) والسيد "محمد توفيق البكرى " شيخ مشايخ الطرق الصوفية أثناء تلقي العلم في فرنسا والذي أدي إلى تدعيم الصلة بينهما ، وقد أثمرت هذه الصلة عن قيام الخديوي عباس – بعد توليه العرش – بتعيين البكري عضواً دائماً في مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية وإنعامه عليه بكسوة التشريف بين الدرجة الأولى والنيشان المجيدي ، إلا أن هذه العلاقة سرعان ما اهتزت على إثر تقدم البكري باقتراح لمجلس شورى القوانين سنة ١٨٩٥م طالب فيه بتخصيص مبلغ ألفي جنيه لمشايخ الأزهر في الميزانية ، فوشى به البعض عند الخديوي بأن هدفه كسب ود الأزهر والعمل على زيادة مكانته لدى السلطان عبد الحميد سعياً لتحقيق أطماعه في حكم مصر. وقد أدى ذلك بالخديوي لعزله من نقابة الأشراف، وكان ذلك مقدمه لجفوة كبيرة سادت العلاقة بينهما من جهة وشجعت كرومر" المندوب السامي البريطاني"على السعي للاتصال بالبكري من جهة أخرى (١).

وزاد هذا الجفاء الذي ظل يسود العلاقة بينهما سنة١٨٩٧م حين نشر البكري قصيدة يمدح فيها السلطان عبد الحميد في نفس الوقت الذي نشرت فيه جريدة الصاعقة قصيدة هجاء في الخديوي رجّح الكثيرون أنها للبكري أيضاً.

ثم عادت العلاقة وتحسنت بينهما نسبياً سنة ١٩٠٠م على إثر وصول شاب تركي من أصدقاء أبي الهدى الصيادي ، وأراد الخديوي أن يستخدم البكري في الاتصال به أملاً في السعي لتحسين علاقة الخديوي بالصيادي خشية أن يدس له عند السلطان عبد الحميد

١- د . محمد حسن فهمي : محمد توفيق البكري ص ٩٢ .

وحين علم الصيادي بسعي الخديوي – عن طريق البكري – لمعرفة أخباره من هذا الشاب غضب غضباً شديداً [١].

كما دفع الخديوي البكري للاعتراض على مشروع تقدم به اللورد كرومر سنة ١٩٠٣م لإنشاء صناديق التوفير، وأستند في ذلك بالصبغة الشرعية للبكري ، وقد أسهمت هذه العلاقة في إعادة الخديوي البكري لنقابة الأشراف . ودفع الخديوي البكري لمحاولة أخرى وهي السعي لتكوين حزب في مجلس إدارة الأزهر تابع للخديوي وضد الشيخ محمد عبده لكن البكري – ومعه الخديوي – لم يفلح في ذلك، وأدت هذه القضية إلى تضحية البكري بصلته بالشيخ محمد عبده [٢].

وعادت العلاقة بينهما إلى الفتور مرة أخرى حين انضم البكري لمواكبة المنادين بالدستور ، وظل هكذا حتى حدثت حادثة حطمت جسور العلاقة بينهما تماماً ذلك أن البكري لم يكن في استقبال الخديوي في زيارته لبيت السادة البكرية وهي عادة سنوية دائمة في يوم الاحتفال بالمحمل فوبّخه الخديوي ، ولم يقبل البكري ذلك فرد على الخديوي رداً قاسياً ، وكان من بين ما قاله للخديوي : " من جدي ومن جدك " ؟ ، وحين رد عليه الخديوي بأنه " قليل الأدب " لم يقبل البكري هذه الإهانة ورد قائلاً : " أنا وزير مثلك وآبائي وأجدادي لهم الفضل على آبائك وأجدادك "[٣]. وقد أدت هذه الحادثة إلى شدة الخصومة بينهما ، وعبّر عنها البكري في عديد من مقالات الهجوم على الخديوي ثم استقالته من كافة المناصب [٤].

١- المرجع السابق ص ٩٦ ـ ١٠١ .
٢- المرجع السابق ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
٣- المرجع السابق ص ١٠٨
٤- المرجع السابق ص ١١١

وهناك شخصية صوفية أخرى كان لدورها أثر في علاقة القصر بالطرق الصوفية تلك هي شخصية الشيخ " محمد ماضي أبو العزايم " الذي عمل مدرساً للفقه الإسلامي في كلية غوردون بالخرطوم في المدة ١٩٠٥– ١٩١٥م ، ثم خرج من السودان إلى مصر في أعقاب إعلانه رفض تأييد الإجراءات التي اتخذتها الحكومة البريطانية في السودان إبان الحرب العالمية الأولى ، وقد حددت السلطات البريطانية في مصر إقامته في قرية " المطاهرة " بمديرية المنيا ، وهناك شارك أخاه محمود في طريقته الصوفية . وبعد أن سمحت له السلطات البريطانية بحرية الحركة سنة ١٩١٦م سافر إلى القاهرة مركزاً جهده في تأسيس الطريقة العزايمية الصوفية ، ومع أنه قد تعلم التعاليم الصوفية على يد الشيخ حسنين الحصافي " شيخ الطريقة الحصافية " إلا أنه سلك في طريقته تعاليم مميزة خاصة به (١).

وفي أعقاب إلغاء حكومة " مصطفى كمال أتاتورك " للخلافة في مارس سنة ١٩٢٤م تشكلت في مصر لجان للدعوة للخلافة برئاسة الشيخ " محمد ماضي أبوالعزايم " نالت تأييداً شعبياً واسعاً وبخاصة بين الطلاب ، كما نالت رعاية من الملك فؤاد (٢). وبرغم مساندة القصر لهذه اللجان التي شكلت في مجموعها " جمعية تضامن العلماء " برئاسة أبي العزايم ، وكذلك وضوح ولائها للقصر ، إلا أن أبا العزايم قد تحول إلى الدعوة لخلافة "عبد العزيز بن سعود " بدلاً من ملك مصر ، وإلى كان هذا بشكل سري أثار المحفل الماسوني عليه (٣).

1-fred de jong : op cit p 184 , 185

٢- د . زكريا سليمان بيومي : موقف مصر من ضم ابن سعود للحجاز ص ٢٣ .

٣- المرجع السابق ص ٢٤ و ٢٥ و ٥٩ .

أما عن علاقة بقية الطرق الصوفية بالقصر فقد ظلت على طبيعتها الموالية له دون تأثر بعلاقة عارضة وخاصة بين الخديوي عباس وبين محمد توفيق البكري واستمروا يقدمون له الالتماسات طلباً للإنعام الملكي والمعونات المالية .

وتحتوي محافظ عابدين ومحافظ المجلس الصوفي الأعلى على كثير من هذه الالتماسات ، فعلى سبيل المثال أرسل " أحمد بن عبد الله بن على العمراني" ومعه أنجال " القطب الرباني " الشيخ إبراهيم الشلقامي بناحية أبّي مركز مغاغة بمحافظة المنيا بالتماس إلى سلطان مصر بأنهم يتعيشون من نذور الضريح وأن أحد الأهالي دبّر لهم مكيدة وطلب ضم الضريح للأوقاف وهم يرجون إبعاده عن الأوقاف وهم معتصمون بالضريح حتى يجاب طلبهم [(١)] .

كما تقدم الشيخ السادة الغنيمية الخلوتية " محمد الغنيمى التفتازاني " بالتماس إلى السلطان " حسين كامل " يرجو ضمه ورجال طريقته لبعثة الحج " اغتناما لرضاه ولنوال مثوبة الرحمن " حيث كان الحج عن أم السلطان [(٢)] . وأرسل مشايخ الطرق الصوفية بالتماس للسلطان يطلبون فيه الإنعام بالكسوة بمناسبة قرب عيد الجلوس السلطاني [(٣)] .

وتقدم خليفة السيد " جلال الدين الأسيوطي " وآخرون بأسيوط يلتمسون إحساناً ملكياً على الفقراء في أسيوط في مولد سيدي جلال وأن يوزع هذا الإحسان في الليلة الختامية للمولد ومقابل ذلك أسموها ليلة الأمير فاروق [(٤)] .

١- محافظ عابدين : محفظة ١٧١ في ٢٤ يونيه ١٨٩٩ م " نذور " .
٢- محافظ عابدين : محفظة ٥٤٣ " التماسات الطرق الصوفية " في ٩ /٩ / ١٩١٦ م
٣- المصدر السابق .
٤- المصدر نفسه : محفظة ١٧١ " صدقات " ١٩٢٦ م .

كما تقدم خدم ضريح " وليّة الله الحاجة آمنة أم يوسف " بالتماس إلى صاحب الجلالة الملك فؤاد للإسهام بسرادق ليلة المولد [1]. وتقدم مجموعة من الفقراء والمحتاجين إلى الملك بالتماس يشكون فيه وكيل الأوقاف " إبراهيم باشا فهمي " لبخله على صرف خمسة جنيهات في المولد النبوي توزع على فقراء قنا وأسوان (على كل ضريح له مولد) ويفتخر بصرف خمسة عشر جنيهات في ليلة واحدة على الخمر والألعاب وهي ليلة جلوس الملك الذي كلنا ندعو له بطول العمر [2].

وحين تقدم السيد" محمود ماضي أبو العزايم" إلى صدقي باشا رئيس الوزراء للتوسط لدى المجلس الصوفي الأعلى لاعتماد طريقته أكّد ولاءه وطريقته التي تضم عشرة آلاف للملك وأن اعتماد الطريقة وكسب ودّها " أمر يهم الحكومة والملك أكثر من أهميتها لهم" [3].

وقام المجلس الصوفي الأعلى بفصل الشيخ " بكرى محمد" بسبب إحيائه لليالي ودق الطبول والدولة في حالة حداد لوفاة الملك ، وأصدر المجلس تعليمات بقراءة القرآن لحالة الحداد وعدم الاحتفال بالمولد النبوي [4].

كما كان المجلس يستأذن الملك في دفن بعض المشايخ حيث أرسل برقية للملك بوفاة الشيخ " محمد حلمي" وطلبوا الإذن بدفنه بمسجد التكيّة الكلثانية القادرية بالإسكندرية وأنهم ينتظرون الرد لدفنه [5].

١- المصدر السابق : " حفلات " في ٢٨ /٥/ ١٩٢٦ م
٢- محافظ عابدين : محفظة ١٧١ " صدقات " سنة ١٩٣٠ م
٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلي : محفظة بدون ، في ٢ /١٢/ ١٩٣٢ م
٤- المصدر السابق : شكاوي في يونيه ١٩٣٦ م
٥- محافظ عابدين : محفظة ٥٤٣ " مشايخ الطرق " في ١٩٣٧ م

وتقدم أتباع الطريقة البيومية بطلب يرجون فيه أن يؤدى الملك صلاة الجمعة بمسجد السيد على نور الدين البيومي بحي الحسينية (١).

وأرسل الشيخ " أحمد المتولي نور" من دمياط رسالة إلى الملك لا لشيء إلا لتقديم " أجل التحية والتكريم وأشرف آيات الركوع والخضوع" وإبلاغ الملك أن الله منّ عليه بدرجة كبيرة بوجود ملك فوق رأسه يحرسه ويرجوه أن يحفظ هذه الدرجة " (٢).

كما كان مشايخ الطرق يرسلون البرقيات الكثيرة في أي مناسبة للملك ، ويعدون العدة للاحتفال بعيد ميلاده والذي كان يبدأ من صلاة الفجر والمواكب التي تجوب الشوارع بالبيارق والشارات ، وكانت المشيخة العامة للطرق ترسل منشوراً عاماً يوزع على الطرق في هذه المناسبة وتتصل بمأموري المراكز لحماية المواكب (٣)، وإذا توفى أحد أبناء الأسرة المالكة ، أو جاءت مناسبة ذكرى سنوية لأي من الأمراء كانوا يبادرون في إرسال وفود لتقديم العزاء كما كان يحدث في ذكرى الملك فؤاد السنوية أو في وفاة الأمير عمر طوسون (٤).

وفى العادة السنوية التي كانت تلتقي فيها الشخصيات المهمة مع الملك على مائدة الإفطار في ليلة من ليالي شهر رمضان كانت تكثر التوسلات والالتماسات من قبل مشايخ الطرق لكي يكون كل واحد منهم من بين هذه الشخصيات (٥).

وكان من الممكن لمشايخ الطرق اللجوء للملك للتظلم من قرارات المجلس الصوفي الأعلى سواء أكان لاعتماد طريقة جديدة أم لفصل أحد المشايخ وغير ذلك (٦).

١- المصدر السابق : سنة ١٩٣٨ م

٢- المصدر السابق : في ٢٦ / ١١ / ١٩٤٠ م

٣- المصدر السابق : في ١٩٤٣ م ؛ محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون في ٢٨ / ١٢ / ١٩٤١ م .

٤- محافظ المجلس الصوفي : في ٢٦ / ١ / ١٩٤١ م ، إبريل ١٩٤٤ م

٥- محافظ عابدين : محفظة ١٧١ "حفلات"في٤ /٨/ ١٩٤٦م ؛ محفظة ٥٤٣ " طرق صوفية " في ١٣ / ٦ / ١٩٤٣ م

٦- المصدر السابق : محفظة ٥٤٣ في ٢٨ / ٧ / ١٩٤٧ م

على أن الملك فاروق قد قام بإبعاد الشيخ " أحمد مراد البكرى" عن منصبه كشيخ المشايخ الطرق الصوفية ١٩٤٦م وذلك بسبب نشاطه في تأييده للحركة الانفصالية في السودان أثناء زيارته له في السودان، وأيّد الملك جهود شيخ الأزهر ومعه " محمود فهمي النقراشي " رئيس الوزراء ومفتى مصر الشيخ "حسنين مخلوف" في اختيارهم الشيخ "أحمد الصاوي " كخلف للبكري في المنصب (١).

ومن أهم الطرق التي ارتبطت بعلاقة وثيقة بالقصر الملكي وحظيت بعنايته ومعوناته السخيّة والدائمة الطريقة " البكتاشية " ، تلك الطريقة التي ظهرت في آسيا الصغرى منذ ما قبل وفود الأتراك العثمانيين إليها ، ثم تطورت واتسع نطاقها وانتقلت إلى عديد من الولايات العثمانية ومن أهمها ألبانيا ، وقد ارتبطت لظروف عديدة بالحركة الوطنية فيها الأمر الذي أدى إلى محاربة السلاطين العثمانيين لها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (٢).

ويرجع الارتباط الوثيق بين الأسرة الحاكمة في مصر وبين أعضاء هذه الطريقة إلى عهد الخديوي إسماعيل حيث أظهر، ومعه عدد لا بأس به من أعضاء الأسرة المالكة، التزاماً واضحاً لرفاهية هذه الطريقة ، فمنحوها تكيّة وأوقفوا عليها الأوقاف ، ومنحوا رؤساءها معونات كثيرة ، وانضم بعضهم إلى صفوفها (٣).

وليس من المستبعد تفسير ذلك الاهتمام الزائد بالطريقة البكتاشية والذي لم تحظ به طريقة صوفية أخرى بأنه يرجع إلى الجذور الألبانية للأسرة المالكة وأتباعهم الذين استقروا في مصر، ولا أدل على صحة ذلك التفسير ما لقيته هذه الطريقة من مساعدات

1-fred de jong : op cit p 189

٢- د . محمد موفاكو : البكتاشية ، مجلة العربي ، العدد ٢٢ مارس ١٩٧٧ م ص ٦٨ .

٣- يعد انضمام الخديوي إسماعيل للمحافل الماسونية سنة ١٨٧٣ م دليلا علي وجود عناصر بكتاشية في الحركة الماسونية ، أنظر حسين عمر حمادة : الماسونية والماسونيون في الوطن العربي دار قتيبة ، دمشق ص ٣٢١ .

معنوية ومادية منهم خارج حدود مصر، فقد توسّط الخديوي توفيق لدى السلطان عبد الحميد الثاني أثناء زيارته له سنة ١٨٨٨م من أجل الإفراج عن " أحمد بابا " زعيم أغنى تكيّة بكتاشية في ألبانيا في مدينة prishte وإعادة التكيّة وما تم الاستيلاء عليه من قبل السلطات العثمانية من ممتلكاتها (١).

وقد توطدت علاقة "أحمد فؤاد" قبل أن يصبح سلطاناً ثم ملكاً على مصر- بهذه الطريقة حين كان طالباً في الأكاديمية الحربية في إيطاليا حيث قام بدور وساطة بين القوميين الألبانيين في استانبول ورئيس الوزراء الإيطالي francesco crispi وكان عدد كبير من القوميين الألبان من أتباع الطريقة البكتاشية ومن أبرزهم Abdyl Frashedi

وازدادت العلاقة بين " أحمد فؤاد" و" فراشيدى" و" نوفا" حين رشح الأخير سنة ١٨٩٠م " أحمد فؤاد" كي يكون ملكاً على عرش الدولة الألبانية بعد استقلالها .

وحين برز دور البكتاشية بعد ثورة سنة ١٩٠٥م كمنظمة دينية قومية في ألبانيا تسعى لتحقيق الأهداف القومية قام فرع البكتاشية في مصر بمساندة هذه الحركة، ونعم هذا الفرع بمساعدة قوية من " أحمد فؤاد" الذي أشاع أنه أحد الأعضاء البارزين في الطريقة البكتاشية ، وقد أسهم ذلك بالطبع في ازدياد عدد المنتمين لهذه الطريقة في مصر على الرغم من عدم الاعتراف بها كطريقة رسمية (٢).

واستمر التزام الملك " فاروق" بمساعدة هذه الطريقة، وحظيت تكيّتها بكرمه الواسع مما أدى إلى ازدياد عدد المتعاطفين معها علاوة على انضمام أعضاء بارزين لها، وكان الملك وراء اعتراف المجلس الصوفي الأعلى بهذه الطريقة سنة ١٩٤٦م حين أبعد "

1- fred de jong : op cit p 194 .

٢- ibid : p 194 وهناك ارتباط بين صلة هذه الطريقة بفرق البكتاشية وبينها وبين المحافل الماسونية الأمر الذي أدى إلي قيام السلطان محمود الثاني العثماني بإلغائها ، وكذلك تتبع السلطان عبد الحميد الثاني لنشاطها مما أثار عليه هذه المحافل . د . عبد العزيز الشناوي : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ، ج ١ ص ٤٨ ، ٥٥٢

أحمد مراد البكري" شيخ مشايخ الطرق عن منصبه وفرض مكانه " أحمد الصاوي". وتولى مشيخة هذه الطريقة " أحمد سرى ديدى بابا" الذي وإن كان قد حظي بتعاطف القصر قبل ذلك الاعتراف إلا أنه بحكم وضعه الجديد كشيخ طريقة معترف بها قد أصبح مدعواً لأداء كافة المهام وحضور كافة الاحتفالات الدينية التي كانت تتم تحت رعاية مشايخ الطرق الصوفية، أو القصر أو كليهما ، وكان يتخذ مكانة مساوية لرؤساء الطرق الأخرى بناء على تعليمات من الملك .

ومع أن عناية الملك فاروق تعد استمراراً لعناية الأسرة الحاكمة بهذه الطريقة إلا أن الملك " فاروق" قد برّر عنايته بأن شيخها " أحمد سرى " يملك قوة عجيبة ساعدته على الشفاء من داء ألم به في طفولته المبكرة ، ومع ذلك لم تحل هذه التبريرات دون رؤية البعض لتفسير سبب كرمه الواسع للتكيّة بأنه كان تعويضاً لسوء استخدامه لها حيث كانت إحدى المواقع المحببة الشهيرة للقاءاته العاطفية الخاصة (١).

وبشكل عام فإن انضمام العديد من الأسرة الحاكمة لهذه الطريقة وغيرها من الطرق الصوفية ، ومن تبعهم من الشخصيات الرسمية مع أنها كانت في جانب منها بعيدة عن الاعتبارات السياسية إلا أنها لم تكن مقصورة على الجانب الروحي وحده بل كانت مصدراً للمكانة العامة والنفع المادي ، فقد نعم شيخ التكية القادرية في الإسكندرية الشيخ " إبراهيم حلمي نيازى" برعاية الأمير "عمر طوسون" ، كما نعم الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوي " شيخ الطريقة الخلوتية في نجع حمادي برعاية الأمير " يوسف كمال"

وعلى العكس مما نعمت به بعض الطرق برعاية القصر لقيت طريقة صوفية أخرى هجوماً عنيفاً منه هي الطريقة الأحمدية الرشيدية الدندراوية ، ويعزى تكوين هذه

1-fred de jong : op cit p 194

الطريقة إلى الشيخ " أبو العباس الدندراوى" الذي دخل مصرا ١٩٤١م بعد طرده من مكة المكرمة التي ولد وعاش بها من قبل " الملك عبد العزيز بن سعود" نتيجة لخلاف يتعلق بأسلوب ومفهوم الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي ، وانضم عند قدومه إلى مصر إلى الطريقة الرشيدية الإدريسية ثم تركها ، ليؤسس طريقة مستقلة خاصة به .

وفى تلك الفترة كانت طموحات الملك " فاروق" نحو الخلافة تحقيقاً لحلم أبيه مازالت تداعبه، وتدعيما لذلك سعى لدى نقيب الأشراف " على محمد الببلاوي" كي يجد وسيلة لربط نسبه بالبيت النبوي الشريف ، وشكّل نقيب الأشراف لجنة تبحث هذا الأمر تحت إشرافه من بعض مشايخ الطرق الصوفية والأزهر وبعض الشخصيات العامة .

وأثناء محاولة اللجنة لتهيئة الجو- بدعم من القصر- للوصول إلى هدفها لقيت معارضة مفاجئة وعلنية ومن فوق منبر أحد المساجد الكبرى في العاصمة وهو مسجد الرفاعي حيث أعلن الشيخ أبو العباس الدندراوي في خطبة الجمعة ١٩٤٦م أن بيت محمد على ليست له علاقة بالمرة بالبيت النبوي الشريف.

وعلى الفور كان القصر وراء حملة صحيفة اتهمت الشيخ الدندراوي بادعاء النبوة وأنه المهدي المنتظر وكذلك بأمر أتباعه بالطواف حول منزله في دندره ويسمح لهم بشرب ماء وضوئه .

وفي ١٩٤٨م أصدر مفتي مصر"حسين مخلوف" فتوى باعتبار تعاليم الطريقة الدندراوية انتهاكاً للشريعة الإسلامية ولا تقوم على أساس ومناهضة لتعاليم وتقاليد الطرق الصوفية . ثم أعلن المجلس الصوفي الأعلى في مارس ١٩٤٩م ضرورة كبت هذه الطريقة ومحاصرتها ، وكان ذلك الإعلان بمثابة إلغاء للطريقة التي كادت تنتهي بعد وفاة

أبو العباس ١٩٥٣م لولا أن الحكومة العسكرية للثورة تدخلت ومنعت تنفيذ قرار المجلس الصوفي [1].

ثانيا : الطرق الصوفية والاحتلال البريطاني

لا شك أن السلطات البريطانية في مصر تابعت عن كثب كافة الهيئات والتنظيمات الدينية في مصر، وإذا كانت قد بدا عدم اكتراثها في الظاهر بالطرق الصوفية. إلا أنها قد راقبت تحركاتها، وكثيرا ما تدخلت في شئونها، كلها أو بعضها، ونجحت في أن تقرّب بعض شيوخها إليها، بل ومدت يد العون إلى بعض هذه الطرق.

ويمكن تفسير سبب العون المادي الذي حرصت هذه السلطات على منحه لبعض هذه الطرق، مشاركه في هذا بعض كبار الملاك، هو إدراكهما معاً أن الدور الذي تلعبه هذه الطرق في مزاولة نشاطها في الدعوة، التي كانت أكثر انتشاراً بين الطبقات الكادحة، إلى الزهد في الدنيا وترك مباهجها وغير ذلك، يؤدي بشكل مباشر أو غير مباشر، من إلى تمكن المستبد من مكانته ومن مكاسبه وهو المحور الذي ربط بين كبار الملاك الذين أطلقوا على أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية وبين سلطات الاحتلال.

وفي نفس الوقت كانت سيطرة سلطات الاحتلال على وزارة الداخلية قد جعلتها تسيطر على كافة الطرق الصوفية، حيث كانت وزارة الداخلية هي القوة التنفيذية التي لا تستغني عنها هذه الطرق والتي بدون تدخلها كانت قرارات المشيخة العامة للطرق الصوفية ستصبح غير ذات قيمة.

وتبدو أولى محاولات التقارب بين سلطات الاحتلال و مشيخة الطرق الصوفية قبيل الحرب العالمية الأولى حين حاول اللورد "كرومر" التقرّب من القوى الدينية بغية

1- ibid : p 195 .

إبعاد تهمة تعصبه ضد الإسلام من جهة وللسعي لاستخدام هذه القوى في محاولة التحديث والارتباط بالحضارة الغربية من جهة ثانية ، فحاول " كرومر " أن يستغل الخلاف الذي حدث بين "محمد توفيق البكري" شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، والخديوي " عباس حلمي الثاني " وسعي لتقريب " البكري " إليه بدلاً من الشيخ "محمد عبده" حيث كان يرى أن " البكري " ذو عقلية أكثر تفتحاً من الشيخ "محمد عبده"، كما أنه – أي البكري – كان يحظى بتأييد مشايخ الأزهر أكثر من الشيخ "محمد عبده" الذي اصطدم بهؤلاء المشايخ بسبب إجراءاته المتشددة في إصلاح الأزهر.

وعلى أثر نشر جريدة " الصاعقة " لقصيدة الهجاء في الخديوي والتي نسبت إلى"البكري" ساند "كرومر" "البكري" وأحال القضية التي رفعها الخديوي من محقق مصري إلى محقق بريطاني ، وخرج منها "البكري" – بسبب ذلك – بسهولة ، لكن الخديوي لم يترك هذه العلاقة لتنمو بل استطاع أن يدس بينهما عن طريق حفني ناصف ونجح في إحداث وقيعة بينهما .

وخلال الحرب العالمية الأولي ، وقبيل الحملة التركية التي قادها جمال باشا إلى مصر ١٩١٥م – ١٩١٦م ، وكانت المخابرات البريطانية تراقب رؤساء الطرق الصوفية الذين يؤيدون أو يعارضون الوجود العثماني في مصر ، وعما إذا كان بإمكانهم ، أو بعضهم تحويل نشاط طرقهم للدعوة إلى مساندة الحملة التركية حين وصولها إلى مصر. لهذا فقد حددت السلطات البريطانية إقامة الشيخ " محمد ماضي أبو العزايم " في قريته "المطاهرة " إثر عودته من السودان بسبب معارضته للإجراءات البريطانية هناك ١٩١٥م ، ولا شك أن ذلك الموقف كان له أثره حين اندرج في الطريقة الصوفية التي كوّنها أخوه "محمود "(١).

1- ibid : p 185.

وعاد الشيخ "محمد ماضي أبو العزايم " إلى القاهرة في العام التالي(١٩١٦م)، وبعد أن سمحت له السلطات البريطانية بحرية الحركة والعمل في القاهرة ، بدأ يضع الملامح الرئيسية لطريقة صوفية خاصة به وضع لها تعاليم تميّزها عن تلك التي يرأسها أخوه "محمود" لكنه إلى جانب ذلك قد أصدر بعض الكتيبات التي تحمل نزعة عدائية للبريطانيين في أعقاب اندلاع الثورة المصرية ١٩١٩م . ولم يقف دوره إبان هذه الثورة عند هذا الحد بل تعدّاه إلى حد الإسهام الفعلي في هذه الثورة حيث سمح لمنظمة اليد السوداء بطبع منشوراتها في مطبعته . وأدى اكتشاف الصلة بين هذا الشيخ وبين تلك المنظمة السرية إلى إلقاء القبض عليه ، ثم أفرجت عنه السلطات البريطانية دون محاكمة بعد أيام قليلة (١).

واستفادت بريطانيا أيضاً إبان الحرب العالمية الأولى باتصالاتها مع أحد مشايخ الطرق الصوفية وهو الشيخ "ميرغني الإدريسي" الذي كان شيخاً للطريقة الإدريسية الأحمدية وهي فرع من الأحمدية ، ولم يعترف بها كطريقة رسمية إلا ١٩٣٤م نتيجة للوساطة البريطانية مع الشيخ " عبد الحميد البكري" شيخ مشايخ الطرق الصوفية .

ولقد أمدها هذا الشيخ بمعلومات عن تحركات أسرة الإدريسي " الأدارسة "في عسير، وكانت هذه المعلومات تشكل أهمية بالغة في المباحثات التي دارت بين " محمد إدريس السنوسي" والبعثة المتحدة من إيطاليا وبريطانيا ، حيث كانت هناك صلة بين الأدراسة المقيمين في مصر وهم من أدارسة عسير وبين " إدريس السنوسي". وقد تلقى الشيخ " ميرغني الإدريسي " معونات مالية لقاء هذا الدور ، وكذلك عن دور وساطة آخر بين البريطانيين في عدن و أدارسة عسير ، وشاركه في هذا الدور بعض أفراد أسرته من الأدارسة

1- ibid : p 192 .

وساعدتهم بريطانيا بدعمها في شراء أرض في الزينية بالقرب من الأقصر حيث كان مقر أسرة الإدريسي في مصر[(١)].

على أن بريطانيا قد حاصرت زوايا السنوسية إبان الحرب العالمية الأولى وأغلقت هذه الزوايا بعد أن توصلت إلى اتفاق بهذا الشأن مع "محمد إدريس السنوسي" في إبريل ١٩١٧م ، لكنها عادت لتترك لهذه الزوايا حرية العمل شيئا فشيئا في أخريات هذه الحرب وبعد أن تكشف موقفها وخلفاؤها ، ولم تبد اهتماماً بتنفيذ بنود هذا الاتفاق[(٢)].

وفي أعقاب الحرب قلّ اهتمام البريطانيين بمتابعة نشاط مشايخ الطرق الصوفية نظراً لما تدركه من اضمحلال دورهم تماماً ، هذا إذا ما استثنينا موقف السلطات البريطانية من نشاط الشيخ " محمد ماضي أبو العزايم " الذي استمر في المشاركة في الميدان السياسي حيث شكّل جمعية تضامن العلماء للدعوة إلى الخلافة الإسلامية في أعقاب إلغائها في تركيا في مارس ١٩٢٤م . واستطاع أن يوجد لها العديد من الفروع في الريف المصري وبدعم من القصر حيث كانت تدعو إلى خلافة الملك فؤاد . ثم عاد أبو العزايم وحوّل مسارها لتدعو إلى خلافة الملك "عبد العزيز آل سعود" الأمر الذي أثار عليه المحفل الماسوني والسلطات البريطانية[(٣)].

وهناك شيخ صوفي آخر استوجب نشاطه متابعة من السلطات البريطانية بعد الحرب العالمية الأولى وهو الشيخ " محمد أبو الفيض المنوفي "(ت١٩٧١م) الذي كان يرأس جمعية تسمى بجمعية الفيضيين تعمل وفق تعاليم إسلامية صوفية، ولم تنعم بمساعدة للحصول على اعتراف بها كطريقة مستقلة إلا في ١٩٥٠م وذلك يرجع إلى الأسلوب

1- ibid : p 191
2- ibid : p 192

٣- د . زكريا سليمان : موقف مصر من ضم ابن سعود للحجاز ص ٢٥ ، ٥٩ .

الذي سلكه شيخها بالهجوم والنقد للسياسة البريطانية من خلال مجموعة من الكتيبات التي ظهرت بصورة غير منتظمة بين عامي ١٩١٩م إلى ١٩٢٤م تحت عنوان " صحائف الحق" . ثم نجح في استصدار دورية خاصة به وبجماعته في يوليو١٩٢٤م أسماها "لواء الإسلام" ظلت هي الأخرى تصدر بطريقة غير منتظمة ومتضمنة آراء في نقد البريطانيين حتى فبراير١٩٣٠م ، ولم تجد السلطات البريطانية من وسيلة إلا مصادرة هذه الدورية وسحب رخصتها وسجن الشيخ [(١)].

وتشير المصادر إلي وجود بعض مشايخ الطرق الصوفية الذين نعموا وطرقهم بالدعم المادي والمعنوي من قبل السلطات البريطانية ، وأول هذه الطرق الطريقة الدمرداشية التي كان على رأسها "عبد الرحيم مصطفى الدمرداش باشا" والذي عرف بميوله الواضحة تجاه البريطانيين من خلال ارتباطه بعديد من الشخصيات المهمة من الرسميين البريطانيين فى مصر، وقد ارتبط بشكل خاص بعلاقة طيبة بالسير" جورج لويد" المندوب السامي البريطاني في مصر (١٩٢٥-١٩٢٩م)، وقد لعب لويد دوراً رئيسياً من خلال وساطته لدى " عبد الحميد البكرى" شيخ مشايخ الطرق الصوفية في أن تصبح الطريقة الدمرداشية طريقة رسمية معترفاً بها في مطلع عام ١٩٢٩م .

والطريقة الثانية التي نعمت بالمساعدة البريطانية وهى الطريقة الغنيمية التي كانت في الأصل فرعا من فروع الرفاعية والتي مارست نشاطها كطريقة مستقلة تحت رئاسة الشيخ " محمد الغنيمى التفتازانى" (ت١٩٣٦م) منذ بداية القرن العشرين ، وقد حاول شيخها أن ينال اعترافاً رسمياً لطريقته لكن طلباته التي تقدم بها إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية " محمد توفيق البكرى" كانت تقابل بالرفض نتيجة لاعتراض شيخ

1- fred de jong : op cit p 192

الرفاعيـة ، لكـن صـلات الشـيخ " محمـد الغنيمـي التفتـازانى " الوثيقـة برجـال السـفارة البريطانيـة قـد دعـت إلى تـدخل البريطـانيين لـدى شـيخ المشـايخ حتـى تم الاعـتراف الرسمـي بطريقتـه كطريقـة مسـتقلة عـام ١٩٢٦م ، وقـد اتهـم العديـد مـن مشـايخ الطـرق الشـيخ التفتـازانى بأنـه وطريقتـه مـن خلـق البريطـانيين جـزاءاً لـه علـى الخـدمات الـتي اعتـاد أن يقدمها لهم (١).

ومـن أبـرز الطـرق الـتي لقيـت دعمـاً ماديـاً مـن السـلطات البريطانيـة فـرع الطريقـة الميرغنية السودانية فى مصر ،الذي كـان يرأسـه الشـيخ" محمـد سـر الخـاتم الميرغني" ، وذلـك لقـاء الخـدمات الـتي قـدمها لهـم منـذ الثـورة المهديـة فـى السـودان ، وبعـد موتـه سـنة ١٩١٦م استمر الدعم المادي لابنه "محمد أبو بكر" (ت١٩٥٤) فى صورة مخصصات شهرية تتلقاها هذه الطريقـة مـن الحكومـة المصرية ، وظـل يتنـاقص وفقـاً لتنـاقص النفـع السياسـي لأسـرة الميرغني فى مصر حتى أوقف تماماً سنة ١٩٢٩م (٢).

وقـد نجـح " محمـد ماضـي أبـو العـزايم" بعـد وسـاطة " محمـد محمـود " باشـا رئـيس حزب الأحرار الدستوريين فى أن يحصل على اعتراف رسمي من مشيخة الطرق الصوفية بطريقته فى إبريل سنة ١٩٢٣م كطريقة مستقلة عن تلك الطريقة التي يرأسها أخوه فى المنيا .

ووجد أخوه "محمود" الذي أصبحت طريقته أكثر انتشاراً حيث تخطت حدود المنيا ، وأصبح لها شخصية مؤثرة ، وجد أنه من الضروري أن يسعى للحصول على اعتراف بطريقته من المشيخة تحت اسم" المحمودية العزايمية"، وهنا نعم بتدعيم من رئيس الوزراء " إسماعيل صدقي" وبخاصة بعد أن انضم "محمود" إلى الحزب الذي يرأسه رئيس الوزراء

١- د . محمد عبد المنعم خفاجي : الصوفي المجدد محمد الغنيمي التفتازاني ، ص ٤٤ .
2- fred de jong : op cit p 191

وهو حزب الشعب ، وبداية فقد دعم رئيس الوزراء مكانة "محمود أبو العزايم" فى دائرته "المطاهرة البحرية" حيث جعلها منطقة انتخابية مستقلة سنة ١٩٣١م ، بل وقام بتعيين عمدة لها من أبناء عائلته بعد أن كان هذا المنصب تتوارثه عائلة شعراوي منذ منتصف القرن التاسع عشر، والتي ينتسب إليها "محمد على شعراوى" وهو من بين أعضاء حزب الوفد البارزين المتحمسين ، كما أدى هذا الإجراء إلى تعضيد مكانة أحد مشجعي "إسماعيل صدقي" وهو " محمود عبد العظيم" فى مواجهة معارض أساسي آخر فى منطقة المنيا وهو " محمد فؤاد سلطان باشا" أحد كبار الملاك المنتمين إلى الحزب الوطني ، ودخلت الطريقة بهذا دائرة من الصراع الحزبي .

ولكن هذا الدعم قد أسهم فى تعضيد شخصية " محمود أبو العزايم" مما جعله يظهر كأحد مشايخ الطرق البارزين سواء بين بقية مشايخ الطرق فى المنيا ، أم أمام الطريقة التي أسسها أخوه " محمد" والذي كان أثناء هذه الفترة يسعى للحصول على اعتراف رسمي بها .

ولا شك أن مكانة " محمود أبو العزايم " بعد الدعم الذي لقيته من "إسماعيل صدقى" قد أثارت مخاوف أخيه "محمد "وحين أدرك " محمد محمود باشا" رئيس حزب الأحرار الدستوريين ذلك أبدى لمحمد استعداده لتعضيد مكانته تعضيداً كاملاً حتى يتحقق له الحصول على اعتراف رسمي بطريقته كطريقة رسمية مستقلة به كشيخ لها وهو ما تحقق سنة ١٩٣٣م .

ومع أن طلب "محمود أبو العزايم" قد قوبل بالرفض للاعتراف بطريقته كطريقة مستقلة هو الآخر، إلا أن وضع الطريقة الفعلي ومكانة محمود كزعيم ديني لم تكن فى حاجة إلى مثل ذلك الاعتراف ، ومع ذلك أعيد النظر فى طلبه بناء على التدخل الشخصي من "

إسماعيل صدقى" لدى "عبد الحميد البكرى" شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، وكان يمكن أن تمنح الطريقة المحمودية اعترافاً رسمياً لولا وفاة محمود في ١٨ مارس سنة ١٩٣٥م (١).

وقد خلفه فى الطريقة ابنه الصادق ، ولم يكن على نفس قدر أبيه أو مكانته وبالتالي فقد أدرك حلفاء أبيه السياسيين أنه ليس جديراً بأن يكون حليفاً سياسياً ، وقد أدرك الصادق هذا مما دعاه للتوقف عن بذل أي جهد فى سبيل السعي للاعتراف بطريقته كطريقة رسمية وبخاصة بعد أن خفّت منافسة الطريقة العزايمية له على أثر وفاة عمه محمد في نوفمبر سنة ١٩٣٧م ، واندلاع الخلاف فيها لضعف شخصية خلفه أحمد .

واكتفى الصادق بأن يقوّى زعامته الدينية على الطريقة ، ولا شك أن التطورات التي أحاطت بالطريقة العزايمية وخلاف أحمد مع أخوته واتهامهم له بالخروج عن تعاليم أبيه كانت في صالح الصادق الذي نجح في توسيع دائرة طريقته عما كانت عليه .

وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية استطاع الصادق، من خلال تعاونه مع اللواء"محمد صالح حرب" رئيس جمعية الشبان المسلمين و" أحمد حسين" رئيس جماعة مصر الفتاة ، أو زعيم الحزب الاشتراكى في ذلك الوقت ، أن يكوّن قوة مسلحة قوامها مائتا فرد من بين أتباعه للاشتراك بهم في الدفاع عن فلسطين وذهب هو على رأس هذه الفصيلة التي عملت تحت اسم " جماعة أنصار الحق" وقام هو وجماعته بعمليات ناجحة في قطاع غزة من إبريل سنة ١٩٤٨م وحتى فبراير١٩٤٩م ، وكان الصادق بهذا العمل هو الشيخ الصوفي الوحيد الذي أسهم بدور إيجابي فعال في حرب فلسطين (٢).

وثمة طريقة أخرى كان لها اتصالات بأحد الأحزاب السياسية هي الطريقة الحبيبية التي أسسها " محمد أحمد مرشد الحبيبي" والتي كانت تعمل بصورة مستقلة حتى

1- fred de jong : op cit p 187.
2- ibid p 187.

تقدم شيخها " محمد عبد الهادي الحبيبي" حفيد مؤسسها سنة ١٩١٢م بطلب للحصول على اعتراف رسمي بها ولقي طلبه معارضة من شيخ الرفاعية الشيخ " محمود عبد العزيز يس " الذي لجأ إلى القضاء لوقف الاعتراف بهذه الطريقة ونجح في الحصول على حكم قضائي سنة١٩٢٤م من محكمة استئناف بالقاهرة يقضى بعدم شرعية الاعتراف بهذه الطريقة كطريقة مستقلة عن الرفاعية ، إلا أن الطريقة الحبيبية لقيت دعماً من أحد أعضاء حزب الاتحاد البارزين وهو" محمد حلمي عيسى" الذي تولى وزارة الداخلية في وزارة " زيوار باشا" الثانية ، وانضم شيخ الطريقة إلى الحزب كعضو رسمي فيه ، واستطاع " محمد حلمي عيسى" من خلال منصبه كوزير للداخلية ، أن يقنع " عبد الحميد البكرى" بالامتناع عن تنفيذ الحكم القاضي بسحب الاعتراف بالطريقة الحبيبية ، ثم أصدر قراراً بإلغاء الحكم الصادر عن وقف أي نشاط "لمحمد عبد الهادي" بصفته شيخاً لطريقة صوفية مستقلة (١) .

وهناك طريقة صوفية أخرى لعبت دوراً سياسياً من خلال صلتها بأحد الأحزاب السياسية وهو حزب الوفد وهى الطريقة البغدادية ، فقد كان شيخها الشيخ " سيد عفيفي البغدادي" (ت ١٩٤٥م) عضواً في لجنة الوفد المحلية ، وقام بتعبئة أعضاء طريقته لدعم الحملة الانتخابية للوفد منذ عام ١٩٢٤م وما تلا ذلك ، الأمر الذي جعل حزب الوفد يستمر في دعم هذه الطريقة وشيخها في مقابل الاعتماد على مساندتها الانتخابية (٢) .

وبنفس القدر والأسلوب عضد حزب الوفد طريقة صوفية أخرى هي الطريقة العفيفية ، بل أن سكرتير الوفد " فؤاد سراج الدين" الذي كان يشغل منصب وزير الداخلية في وزارة الوفد الأخيرة قد تدخل في شئون هذه الطريقة ضماناً لاستمرار دورها في خدمة

1- ibid p 188.
2- ibid p 188.

أغراض الوفد الانتخابية ، ففي أعقاب وفاة شيخ الطريقة " عبد العزيز محمد العفيفي" سنة١٩٥١م دبّ الخلاف بين أتباعه حول من يخلفه في رئاستها حيث مات دون أن يخلف أبناء يتولون هذا المنصب ، وادعى أحد أفراد الطريقة خلافة المتوفى ، وكان " أحمد الساكت" عضواً في حزب الوفد ومن المقربين إلي " فؤاد سراج الدين" ولقي ادعاؤه معارضة من أقرباء الشيخ الأكثر صلة ، وهنا تدخل سراج الدين بوصفه وزيراً للداخلية واستخدم صلته ومنصبه لدى شيخ مشايخ الطرق الصوفية " أحمد الصاوي" الذي كان يدين لزعيم الوفد "مصطفى النحاس" بالإسهام في وجوده في منصبه ، وأقر مشيخة الساكت للطريقة واعترف بها رسمياً ، وانضم إلى الساكت بعض من أعضاء الطريقة وبقى البعض الآخر على اسم الطريقة القديم بعد أن أصبح اسم الطريقة الجديد "العفيفية الهاشمية الشاهدية".(١)

ولم يقف دور الوفد عند حد التدخل في شئون بعض الطرق ، بل تعداه إلي حد محاولة السيطرة على الإدارة المركزية لهذه الطرق ممثلة في منصب شيخ مشايخ الطرق ففي أعقاب تنحية الملك فاروق " لأحمد مراد البكرى" شيخ مشايخ الطرق الصوفية سنة ١٩٤٦م ، تحت ادعاء نشاطه في دعم الحركة الانفصالية في السودان أثناء زيارته لها سعى رئيس حزب الوفد "مصطفى النحاس" ليفرض مرشحه وهو" أحمد الصاوي العمراني" ليشغل هذا المنصب ، وكان " أحمد الصاوي" من أعضاء الوفد القدامى إلى جانب كونه شيخا للطريقة الصاوية الخلوتية ، وقد تراجع الصاوي في النهاية عن سعيه لهذا المنصب حيث أدرك تعارضاً بين دوره السياسي ودوره كشيخ مشايخ الطرق .

ورشح شيخ الأزهر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخاً آخر ليتولى هذا المنصب وهو الشيخ " أحمد الصاوي" الذي يتشابه في الاسم مع مرشح الوفد ، ولقي المرشح الجديد

1- ibid p 189.

تأييداً من رئيس الوزراء"محمود فهمي النقراشي" وكذلك من مفتي مصر الشيخ " حسنين مخلوف " وأيضا تأييد من دوائر وفدية . وقد استطاع الشيخ الجديد ، الذي كان من تلاميذ الشيخ محمد عبده ، أن يحدث حركة تجديد في مشيخة الطرق وفي لوائحها الداخلية (١).

ومن بين مشايخ الطرق الذين استخدموا طريقتهم في الدعم الانتخابي الشيخ "محمد محمود علوان" الذي تولى مشيخة الطرق الصوفية بعد ذلك سنة ١٩٥٧م ، وكان أول من تولى هذا المنصب بقرار من الحاكم السياسي لا وفقاً للوائح التي ظلت معمولاً بها داخل الطرق وهي طريقة الانتخاب بين مشايخ الطرق . فقد كان الشيخ رئيساً لجزء شبه مستقل من بيت علوان في الطريقة المرزوقية الأحمدية . وكان إلى جانب ذلك عضواً في البرلمان عن الحزب السعدي في المدة من ١٩٤٢م حتى ١٩٥٢م ، وما كان له أن يحقق نجاحاً انتخابياً دون دعم من أعضاء طريقته ، وقد استطاع أن يحصل على اعتراف رسمي بطريقته سنة ١٩٥٤م ، وكان ذلك من الأمور التي مهدت له تولي منصب شيخ المشايخ بعد تنحية " أحمد الصاوي" سنة١٩٥٧م (٢) ، وإن كان العامل الرئيسي الذي أدى إلى تولي الشيخ علوان لهذا المنصب هو صداقته لعبد الحكيم عامر أحد الأعضاء البارزين في النظام العسكري الحاكم والذي ارتبط به الإشراف على إصلاح نظام الطرق الصوفية بحيث يصبح دورها أكثر ملاءمة لتحقيق هيمنة هذا النظام على الاتجاه الإسلامي (٣).

1- ibid p 190
2- ibid p 188.
3- ibid p 188 .

الطرق الصوفية وجماعة الإخوان المسلمين

انضم كثير من أتباع الطرق الصوفية لجماعة الإخوان المسلمين منذ بداية تأسيسها ، ويرجع ذلك إلى انتماء مؤسس هذه الجماعة الشيخ " حسن البنا" للطريقة الحصافية الصوفية ، وكذلك إلى حرصه على نمو جماعته حتى يصل بها إلى موقع التأثير في الحياة السياسية ، ولهذه الأسباب حرص الشيخ البنا على الإعلان عن أن دعوته لا تعادى الطرق الصوفية وهى وسيلة للإصلاح الشامل ، كما ضمّن مبادئها أنها حقيقة- وليست طريقة – صوفية .

على أن شيخ الطريقة الحصافية الشيخ"محمد عبد الوهاب الحصافي"(ت١٩٤٩م) قد نظر إلى قيام البنا بتأسيس جماعة مستقلة بعدم الرضا والارتياح واعتبره وجماعته منشقين على طريقته[(١)] ، وأعلن على الفور فصل البنا من الطريقة ، كما أمر أعضاء الطريقة بالامتناع عن الاتصال به وبجماعته الجديدة .

وعلى الرغم من هذا الحظر الذي حاول شيخ الطريقة الحصافية أن يفرضه على جماعة الإخوان ومؤسسها إلا أن ما حققه البنا من نجاح قد أدى إلى خروج بعض أعضاء الطريقة الحصافية على أوامر شيخهم وانضمامهم إلى جماعة الإخوان مثل الشيخ " علي غالب " والشيخ " محمد عبد الفتاح القاضي"(ت. ١٩٦٤م) [(٢)] فضلاً عن وجود بعض الذين أبدوا تعاطفاً مع جماعة الإخوان من أتباع الطريقة الحصافية دون أن ينضموا رسمياً إلى الجماعة مثل الشيخ "عبد الفتاح الشعشاعي" والشيخ" عبد الحليم محمود"(الذي أصبح شيخاً للأزهر بعد ذلك) والدكتور" حسن عباس زكي "(الذي أصبح وزيراً

١- حسن البنا : مذكرات الدعوة والداعية ، دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٦١ م .

٢- د.عبد الحليم محمود : المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٩٦٨م ص ١٤٣ وما بعدها

للاقتصاد) وأبرز رفاق البنا ونائبه في الجماعة " أحمد السكري " الذي انضم رسمياً للجماعة [١].

ويعد أن صحح البنا مساره وموقفه الشخصي من الانتماء للطرق الصوفية بدأ يبذل بعض المحاولات لإقناع المنضمين لجماعته من الطرق الصوفية بمبادئ الجماعة ، وفي ذلك الأمر باركت الجماعة اختيار أحد رجال الطرق وهو"السيد التفتازانى" رئيساً لجمعية مكارم الأخلاق السلفية متمنية أن يحقق ذلك تقارباً بين التيارين ، ووجهت الجماعة دعوة لجميع الطرق للوقوف بجانبها في الفترة التي كان البنا يهيئ فيها الجماعة للدخول في المعترك السياسي .

ولما لم يحقق البنا قدراً كبيراً من محاولته وجماعته في إصلاح مسار الطرق وفق منظورهم راح يتخذ أسلوباً مغايراً في علاقته بها هادفاً إلى إصلاحها وهو أسلوب مهاجمتها وذلك بعد أن أدرك مدى قوة جماعته وعدم إمكان الطرق الصوفية النيل منها وأملاً في أن يثير الهجوم رجال الطرق الذين لم يتأثروا بدعوته ، وظلوا على جهودهم كي ينتبهوا وينضموا للجماعة . وتولت جماعة شباب محمد – كفرع منشق عن الإخوان هجوماً عاصفاً على هذه الطرق جاء فيه : " أما آن لهذه الطرق أن ترجع إلى صوابها وتهتدي بهدى نبيها وآداب دينها ؟ أما آن لها أن تحل أضرحتها وسجادتها وتعتصم بحبل الله فيما تصنع وتسلك الصراط المستقيم ؟ ما الفائدة للمسلمين من وجود هذه الطرق ؟ أي خدمة إنسانية قام بها هؤلاء سواء للوطن أم للدين سوى تضليل الناس وإفساح المجال للخرافات وتقسيم هذه الأمة إلى شيع وأحزاب [٢].

1-fred de jong : op cit p 199

٢- د . زكريا سليمان : الإخوان المسلمون ص ٢٧٣ ، ٢٧٤

وركّزت جريدة الإخوان المسلمين على ما يحدث في المولد والأذكار من مساوئ وانتهاك للحرمات وطالبت الحكومة بضرورة القضاء عليها ، كما نشرت مجموعة مقالات بعنوان " سيكلوجية الزار " عدّدت فيه المظاهر السيئة لهذه الطرق محذرة الناس من إتباعها وداعية لإصلاحها ، وقد أدت هذه العوامل إلى خروج العديد من رجال الطرق من الجماعة كان من أبرزهم " مصطفى الحديدي الطير "(١) .

وأرسل أحد رجال الإخوان المسلمين وهو"حسن محمد حسن المصري " شكوى لشيخ مشايخ الطرق الصوفية أوضح له فيها ابتعاد المتصوفة عن الإسلام بما يبدو عليهم من مظاهر وسلوك سيئ للدين ويسهم في أن ينظر الناس إلى الدين من هذه الزاوية السيئة وطالب المشايخ وشيخهم بضرورة العمل على إصلاح هذه الطرق(٢) .

ولم تفلح جماعة الإخوان بجهودها لإصلاح الطرق أو محاولتها لجرها إلى المشاركة في الحياة السياسية في تطور الجماعة ، مما دعا إلى اتهامها من قبل بعض أعضاء الجماعة بالسلبية والاستكانة .

الطرق الصوفية والنظام السياسي بعد ١٩٥٢م

بداية التطويع (التسييس) :

في السنوات القليلة التي أعقبت تغيير النظام سنة١٩٥٢م كان النظام السياسي مشغولاً بمواجهة معارضيه واحتواء الآثار الناجمة عن القرارات المهمة الخاصة بتغيير وتطور النظام الاجتماعي والاقتصادي المرتبط بالنظام السياسي القديم ، إلى جانب مفاوضاته لإجلاء الاحتلال البريطاني ، ولذلك لم تبد أية خطوة تشير إلى اهتمامه بالطرق الصوفية في هذه الفترة سوى التدخل في وقف تنفيذ قرار المجلس الصوفي الخاص بإنهاء

١- المرجع السابق : ص ٢٧٥
٢- محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون في ٤ / ١ / ١٩٤٦ م

الطريقة الدندراوية في أعقاب وفاة مؤسسها " أبي العباس الدندراوي " سنة١٩٥٣م والذي صدر سنة ١٩٤٩م بإيحاء من القصر الحاكم ردا على موقف " أبي العباس الدندراوي " المعارض لمحاولة ربط نسب الملك فاروق بالبيت النبوي الشريف ، وكان ذلك الأمر في هذه الفترة يعبر عن موقف النظام السياسي من الملك وليس تعبيراً عن سياسة النظام تجاه الطرق الصوفية .

وعلى أثر الصدام بين النظام السياسي وجماعة الإخوان المسلمين في أكتوبر سنة١٩٥٤م أدرك النظام ضرورة الاهتمام بالتنظيمات الإسلامية الأخرى كالأزهر والطرق الصوفية والسعي لاحتوائها وبسط النفوذ عليها كي تسهم في امتصاص أي أثر شعبي متعاطف مع جماعة الإخوان والتيار الإسلامي عموماً. وازداد الاهتمام في هذا المجال بالطرق الصوفية بحكم سعة انتشارها وتأثيرها، لذلك أعلن النظام السياسي في مارس سنة ١٩٥٥م عن عزمه على إصلاح الطرق الصوفية ، وأوكل هذه المهمة لأحد أعضائه البارزين وهو " عبد الحكيم عامر " وهو ما يؤكد الأهمية لهذا البعد [(١)].

وعلى الرغم من أن " أحمد الصاوي " شيخ مشايخ الطرق الصوفية قد أبدى تفهما واستجابة لاتجاه الإصلاح الذي كان قد بدأه سنة ١٩٤٧م عندما تولى هذا المنصب إلا أن علاقته القديمة بالقصر وببعض الشخصيات الحزبية التي كانت وراء توليه المنصب شيخ مشايخ والتي أبعدها النظام السياسي الجديد قد أدت – مع عوامل أخرى – إلى إرغامه على التنحي عن منصبه سنة١٩٥٧م وحتى يتمكن " عبد الحكيم عامر " من تعيين أحد أصدقائه المقربين وهو الشيخ " محمد محمود علوان " شيخ الطريقة العلوانية الخلوتية [(٢)]

١- الأهرام : ١٨ مارس ١٩٥٥ م.

2-fred de jong : op cit p 196

وكان قبول " الشيخ علوان " لتولي المنصب الجديد " شيخ مشايخ الطرق الصوفية" بقرار من حاكم سياسي لأول مرة وليس وفقاً للائحة المجلس الصوفي الأعلى التي تقضي بانتخابه من قبل مشايخ الطرق والتي طبقت منذ بداية صدورها سنة ١٩٠٣م يشير إلى امتثاله للدور الذي أراده النظام السياسي للطرق الصوفية . كما لم تكن بوسع مشايخ الطرق الصوفية وخلفهم طرقهم وهم على ما هم عليه من ضعف التركيب واعتياد التسييس وقد رأوا ما حدث لأقوى التنظيمات الإسلامية استعداداً ممثلا في جماعة الإخوان المسلمين إلا أن ينقادوا للدور الذي أراده النظام لهم . وقد بدا ذلك الدور في إشراف المجلس الصوفي الأعلى على حلقات البحث في التصوف ، وكذلك في الأسلوب المداهن الذي اتبعته مجلتهم التي تأسست سنة ١٩٥٨م باسم " الإسلام والتصوف "(١).

وكان من الطبيعي ، وفي ظل هذه الرعاية الحكومية للطرق أو الهيمنة عليها ، أن يقبل كثير من الناس على الانضمام إليها وبخاصة أن البعض قد وجد في ذلك ملاذاً يحميه من تهمه الانتماء أو التعاطف مع جماعة الإخوان المسلمين . وأمام هذه الزيادة المطردة تم الاعتراف الرسمي بعديد من الطرق ، و أتيح لجموع الطرق الاشتراك في الاحتفالات الدينية الرسمية التي زاد عددها وحجم الاحتفال بها عن ذي قبل (٢).

على أن المجلس الصوفي الأعلى لم يصبح الجهة الوحيدة أو حتى العليا التي تشرف على الاحتفالات الدينية التي تشارك الطرق فيها حيث تولى الاتحاد الاشتراكي العربي وهو التنظيم السياسي للنظام بعد تأسيسه دوراً بارزاً في هذا المجال ، فقد استطاع الاتحاد الاشتراكي أن يستغل هذه الاحتفالات في توزيع النشرات وإطلاق الشعارات والشائعات وإلقاء الخطب العامة للدعاية للنظام ، وساعده على ذلك ما كان لديه من سلطات إدارية

١- د . زكريا سليمان : الإخوان المسلمون بين عبد الناصر والسادات ص ٧٣ .

2- fred de jong : op cit p 196

جعلته يتغلغل في هذه الطرق عندما أصبح من الضروري الحصول على شهادة حسن سير وسلوك من لجان الاتحاد الاشتراكي شرطاً أساسياً للتعيين في أي من وظائف الدولة أو حتى الترقي داخل مراتب الطرق الصوفية ذاتها ، كما قيّدت خطب المساجد التي كان يتولاها بعض مشايخ الطرق بموافقة سابقة من وزارة الأوقاف [(١)].

تصفية الحساب :

على الرغم من قبول أغلب – أو ربما كل – الطرق الصوفية – خوفاً أو اقتناعاً للتنظيمات التي أحدثها النظام السياسي فيها وانصياعها لتحقيق أهدافه فإن النظام السياسي كان عازماً على تصفية حسابات قديمة مع بعض مشايخ الطرق الذين كانوا ضالعين في تنفيذ سياسات سابقة للقصر الحاكم أو للأحزاب السياسية السابقة ، ومع ذلك فإن النظام لم يشأ أن يطبق هذه السياسة بشكل سريع أو مباشر حتى لا تؤدى إلى مزيد من الإثارة الشعبية بما قد يوحى بأن النظام يعادى التيار الإسلامي برمته وليس فقط التنظيمات السياسية فيه .

وكانت أول وسائل تصفية الحساب مع هذه الطرق هي مصادرة الممتلكات سواء التي كانت تتمشى مع قرارات تصفية طبقة كبار الملاك والتي أضيرت بسببها الطريقة الدمرداشية أو الاستيلاء على الممتلكات بحجة استخدامها في أغراض حكومية والتي صفيت بسببها الطريقة الدمرداشية .

ففي أعقاب صدور القرارات الاشتراكية سنة ١٩٦١م تمت مصادرة أملاك "عبد الرحيم الدمرداش باشا" والتي كانت تديرها بعد وفاته ابنته " قوت القلوب الدمرداشية"

1- ibid p 197.

وأم حفيده " عبد الرحيم" شيخ الطريقة الدمرداشية ، وفى أثناء وجودها خارج مصر ، الأمر الذي أدى إلى إعلانها وابنها عن عزمهما البقاء خارج مصر ما بقى هذا النظام قائماً .

ومع أن المجلس الصوفي قد اعترف رسمياً بقيادة الشيخ"حسين أمين السيد" لهذه الطريقة بدلاً من استمراره في إدارتها بالنيابة عن شيخها وبموافقته إلا أن غياب المصدر الأساسي للإنفاق على هذه الطريقة من ناحية ، وما حدث من صراع على مشيختها من ناحية أخرى ، قد أدى إلى تقلص دورها ثم اختفائها تدريجياً ، ولا يستبعد أن يكون ذلك قد تم بتدبير من النظام السياسي (١) .

وأما في حالة الطريقة البكتاشية ، والتي كانت أكثر الطرق الصوفية حظوة لدى القصر الملكي ، فقد أرغمتها السلطة الحاكمة على ترك أماكن إقامتها في تكية عبد الله المغاوري ، وقامت بضمها للمنطقة العسكرية المجاورة لها سنة ١٩٥٧م ، وقد سبق هذا الإجراء ولحقه مجموعة من الضغوط من قبل النظام السياسي أدت إلى خروج أغلب أعضاء هذه الطريقة إلى خارج البلاد ، أما من بقى منهم حول رئيسها "أحمد سرى ديدى باشا" فقد أقاموا تكيّة محدودة في المعادى بتوجيه من النظام السياسي وتحت عينيه ، وقد حوصر نشاطهم حين أصبحوا يعتمدون كليّة على المعونة التي كانت تدفعها لهم وزارة الأوقاف ، واستمر النظام في سياسته الرامية إلى تصفية هذا البعض الباقي من خلال التضييق والتقليل التدريجي للمعونة المصروفة لهم بشكل جعل نهاية هذه الطريقة في مصر يتواءم مع موت شيخها " أحمد سرى ديدي" سنة ١٩٦٥م (٢) .

وهناك وسيلة أخرى اتبعها النظام السياسي مع الشيخ " أحمد أبو الوفا الشرقاوي" شيخ فرع الطريقة الخلوتية في نجع حمادي ، والذي كان ينعم برعاية

١- محمد لبيب الحلبي و آخرون : الفيوضات النورانية فيما هي الطريقة الدمرداشية ، القاهرة د ت ص ١٧ .
2-fred de jong : op cit p 198

الأمير"يوسف كمال" فكانت تتمثل في الوقوف خلف أحد منافسيه مع مشايخ الطرق في نفس المنطقة وهو الشيخ " أحمد رضوان " ، ومع أن هذا الشيخ كان محدود الأتباع ، وربما الإمكانات ، إذا ما قورن بشيخ الخلوتية ، إلا أن تعضيد شخصيات بارزة في النظام السياسي له مثل " حسين الشافعي" و"حسن التهامي" ثم " جمال عبد الناصر" كان كفيلاً بالتفاف الكثير من الأتباع حوله ، وفى نفس الوقت إتباع سياسة التضييق على الشيخ أحمد الشرقاوي ، فأصبح الشيخ " أحمد رضوان" بهذا وفى غضون سنوات قليلة من أكثر شيوخ الطرق شهرة في كل ربوع مصر حتى وفاته سنة ١٩٦٧ م ، وانحصر دور الخلوتية تدريجياً وبشكل سريع.

ومن بين إجراءات التعضيد والدعم التي نالها الشيخ"أحمد رضوان " وطريقته من قبل النظام السياسي تعبيد الطريق الذي يصل بين قريته " البغدادي بالقرب من الأقصر" وبين الطريق الرئيسي بين الأقصر وأسوان ، وكذلك إقامة محطة سكة حديد قريبة من القرية على الخط الحديدي الممتد بين القاهرة وأسوان ، وإطلاق اسم " الساحة الرضوانية" على المحطة والمنطقة المحيطة بها ، وقد أسهمت كل هذه الأمور، وما كان لهذا الشيخ من حظوة وتأثير على رئيس النظام " جمال عبد الناصر" ، أن يصبح في نظر أتباعه قطباً ربانياً وعارفاً ، وأسندوا إليه العديد من الخوارق والكرامات (١).

أما الوسيلة التي اتبعها النظام مع شيخ التكية القادرية التركية في الإسكندرية وهو الشيخ "إبراهيم حلمي نيازي " الذي كان ينعم برعاية أحد أعضاء الأسرة المالكة من قبل وهو الأمير " عمر طوسون " ، فقد وقف النظام السياسي عائقاً أمام طلباته المتكررة في محاولة الحصول على اعتراف رسمي من المجلس الصوفي بأن يكون رئيسا لطريقة مستقلة

١- محمد أحمد رضوان : الشيخ أحمد رضوان ، النفحات الربانية، القاهر ١٣٩٠ هـ ص٩

هي النيازية القادرية ، وظل بهذا الرفض المتكرر يعمل تحت رئاسة شيخ الطريقة القاسمية القادرية (١).

ومن الطرق التي تعرضت لمواجهة مباشرة وسافرة من النظام السياسي الطريقة الحصافية ، التي كانت على صلة وثيقة من خلال كثير من أعضائها بجماعة الإخوان المسلمين ، ففي أعقاب الصدام بين النظام السياسي وهذه الجماعة سنة ١٩٥٤م أدرك شيخ الحصافية " محمد عبد الفتاح" (ت ١٩٦٩م) أنه ينبغي أن تتوقف مساعيه الخاصة بالحصول على اعتراف رسمي للطريقة ، ويبدو أن النظام السياسي قد تأكد أن الكثير من الأعضاء في هذه الطريقة انضموا لجماعة الإخوان المسلمين ، وكذلك يوجد بها الكثير من المتعاطفين مع هذه الجماعة ، ولذلك لم يقف النظام من هذه الطريقة عند حد منع الاعتراف بها ، بل تعداه إلي مزيد من إجراءات التضييق والمحاصرة والرقابة الشديدة على أغلب أعضائها مما كان له الأثر فى ابتعاد الكثير عنها وضعفها (٢).

استخدام الطرق الصوفية في السياسة الخارجية :

استطاعت بعض الطرق الصوفية خارج مصر أن تكون لها فروعها في مصر كالطريقة النقشبندية والميرغنية ، كما استطاعت بعض الجاليات غير المصرية أن تكوّن رابطة لها في شكل طريقة صوفية ، وأصبحت هذه الطرق مزدوجة الولاء في منظورها السياسي .

وقد تمكن النظام السياسي – من خلال تسييسه لهذه الطرق – أن يستخدمها لخدمة أهدافه في سياسته العربية والأفريقية على السواء ، كما حاصر نشاط بعضها الآخر نتيجة التعارض مع هذه الأهداف .

1- fred op cit p 198.
2-ibid p 199.

وأول هذه الطرق كان فرع الطريقة النقشبندية الذي كان يتزعمه الشيخ "نجم الدين الكردى"، فقد تعرضت لإجراءات تعسفية من قبل النظام السياسي بسبب تعارض انتمائها الخارجي مع سياسة النظام .

ففي أعقاب الصدام الثاني بين الإخوان المسلمين والنظام الحاكم سنة ١٩٦٥م حددت إقامة شيخ هذه الطريقة في بيته ومنع من الاجتماع مع أعضاء طريقته ، ومع أن النظام قد برّر هذه الإجراءات بأنها إجراءات أمنية إلا أن العامل الأكثر أهمية كان يكمن في تزايد أعضاء هذه الطريقة دون أن تكون من بين الطرق المعترف بها رسمياً والتي يمكن إحكام السيطرة على نشاطها من خلال المجلس الصوفي الأعلى الذي كان في قبضة النظام السياسي ، كما أشارت دوائر النظام إلى تورط شيخ هذه الطريقة وبعض أتباعه في " دعم الحركة الكردية" في ثورتها على الحكومة العراقية ، والتي كانت ترتبط مع النظام المصري بصلات وثيقة ، واستندت هذه الدوائر على انضمام كثير من الطلاب الأكراد الذين كانوا يدرسون فى الأزهر، إلى هذه الطريقة ، وكانوا يحضرون جلسات الشيخ فى بيته وبانتظام كامل ، فضلاً عن انتماء الشيخ نفسه – بالطبع – إلي جذور كردية .

وقد خضعت هذه الطريقة نتيجة لذلك لمراقبة كاملة من أحد الشخصيات التي أصبحت بارزة في النظام وهو " على صبري" الذي كان يشغل منصب رئيس الوزراء وحاول شيخ الطريقة أن يبدى تودداً للنظام سعياً لتخفيف إجراءات التضييق ، فاحتشد مع عدة مئات من أتباعه في محطة الواسطة ليكون في استقبال "على صبري" وهو في طريقه لزيارة بنى سويف ، ومع ذلك ظلت إجراءات التضييق مستمرة حتى سنة ١٩٦٧م حيث تمكنت

من العودة لمزاولة نشاطها دون تدخل النظام علي الرغم من عدم حصولها على اعتراف رسمي كطريقة مستقلة (١).

وعلى عكس الطريقة النقشبندية كانت الطريقة " الجنيدية " وهى فرع من الطريقة الخلوتية ، فقد كان مؤسسها " أحمد الجنيدى الميمونى" سوري الجنسية من الشوام الذين وفدوا إلى مصر منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وقد احتفظ أبناؤه بمشيخة هذا الفرع حتى وصلت إلى"حسن إبراهيم الجنيدى" بعد تغير النظام سنة ١٩٥٢م .

وحين لاحت في الأفق السياسي قيام وحدة مصرية سورية سنة ١٩٥٨م ، وكان شيخ هذه الطريقة عضواً في الاتحاد القومي المصري ، وهو أول تنظيم سياسي واسع أقامه النظام السياسي الجديد ، وأوفده النظام بصفته الرسمية وكشيخ لطريقة صوفية إلى سوريا في نفس عام الوحدة في محاولة لتأسيس طريقة صوفية تسهم في تدعيم الروابط بين العشيرة الجنيدية في سوريا ، وانتخب رئيساً لها ، وضمت في عضويتها ما يزيد على خمسين ألف عضو (٢).

وقد استخدمت طريقة أخرى للإسهام في تدعيم العلاقات بين مصر والمغرب وهى الطريقة " القطانية الشاذلية" وهى فرع لطريقة تحمل نفس الاسم في المغرب ، ويرجع تأسيس هذه الطريقة إلى سنة ١٩٤٠م ، عندما عيّن شيخها المغربي " محمد الباقر " نائبين له أحدهما في القاهرة وهو الشيخ "عبد الحميد الشيمي" والثاني في الإسكندرية وهو الشيخ " مصطفى الجعفري" أثناء مروره على موكب الحج المغربي بمصر ، وظل عدد أفراد هذه

١- ibid p 200 وقد آلت مشيخة الطريقة إلي عبد الرحمن الكردي الذي كان يشغل منصب نائب رئيس جامعة الأزهر ، ثم انتقلت بعد وفاته إلي أخيه ضياء الكردي الأستاذ بكلية أصول الدين بنفس الجامعة .

٢- مجلة الإسلام والتصوف : العدد ٥ سنة ١٩٥٨ م

الطريقة محدوداً جداً حتى وصل " حسن القطاني" ابن " محمد الباقر" إلى مصر للدراسة في عام ١٩٦٣م .

وخلال السنوات الأربعة التي أمضاها في دراسته بجامعة القاهرة ازداد عدد أعضاء الطريقة (١)، على أن الأمر لا يرجع إلى جهوده الشخصية فقط ، وإنما للدعم الذي تلقاه من النظام السياسي وبخاصة وزير الاقتصاد " حسن عباس زكى" ، وكان من بين جوانب هذا الدعم الاعتراف الرسمي بهذه الطريقة ، ولا شك في أن حجم وتأثير الطرق الصوفية وبخاصة هذه الطريقة في المغرب من الأمور التي ساعدت على تحقيق هدف النظام السياسي في مصر في مساعدته لهذه الطريقة وهو تدعيم الصلة بين مصر والمغرب .

ومن بين الطرق التي لعبت دوراً في هذا المجال الطريقة " البرهامية الدسوقية الشاذلية" حيث لعبت دوراً في علاقات مصر والسودان ، وكان على رأس هذه الطريقة في السودان " الشيخ محمد عثمان عبده" وكان نائبه في مصر ، وهو سوداني أيضاً ، السيد "جمال الدين الصحوري " والذي عمل سكرتيراً لأحد أعضاء مجلس قيادة الثورة وهو" صلاح سالم " أثناء توليه منصب وزير الإرشاد القومي .

وقد نعم فرع هذه الطريقة في السودان بتأييد من قبل دعاة وحدة وادي النيل بحيث أصبح " محمد عثمان " نائباً رسمياً للبرهامية في شمال الخرطوم منذ عام١٩٤٧م واستمر النظام السياسي في دعمها في الستينيات حتى أصبحت واسعة الانتشار إلى حد بعيد، واستقبل " محمد عثمان " عدة مرات استقبالا رسمياً وحافلاً في الأزهر وغير ذلك(٢)

وإذا كان ذلك راجعاً في جزء منه إلى قدرة " جمال الدين " التنظيمية ، وكذلك اتصالاته الواسعة بعديد من الشخصيات المهمة في النظام ، وتولى بعض المنتمين إليه

١- مظاهر الأفراح والتهاني في سلوك الطريقة القطاني القاهرة د ت ص ٣٠٢
٢- الأهرام : ٦ فبراير ١٩٧٦ م

مناصب مهمة مثل " عاقل مظهر " والذي تولى منصب محافظ كفر الشيخ ، ثم محافظ الغربية ، و" محمد حسين " الذي كان أحد سكرتارية جمال عبد الناصر وبعض ضباط الجيش (١) ، إلا أن النظام قد دعمها بشكل واضح وصريح في كثير من الأحيان .

ومع ذلك فقد تعرضت هذه الطريقة فيما بين عامي ١٩٧٥م،١٩٨٠م لإجراءات التضييق والحصار حتى صفيت تماماً بسبب بعض اتجاهاتها المعادية لاتجاه النظام السياسي (٢).

وقد استخدمت الطرق الصوفية كذلك في ميدان العلاقات على الساحة الأفريقية فقد دعا المجلس الصوفي الأعلى لعقد مؤتمر عالمي للصوفية فى القاهرة ، وكونت لجنة للإعداد لهذا المؤتمر ووضع خطة له من مشايخ بلدان غرب أفريقيا وهى نيجريا ومالي والسنغال وغانا ، إلى جانب مشايخ الطرق في مصر ، وعرضت هذه الخطة على الرئيس السنغالي " التيجاني إبراهيم نياز " أثناء زيارته للقاهرة ، وعيّن نائباً لرئيس المؤتمر ، ولكن مثل هذه الخطة وهذا المؤتمر لم يكتب لهما النجاح (٣).

مدى استفادة مشايخ الطرق من النظام السياسي :

استطاع بعض مشايخ الطرق الصوفية أن يستغلوا استخدام النظام لهم وطرقهم في أن يتسللوا إلى عضوية أعلى المؤسسات السياسية وهو الاتحاد الاشتراكي العربي، وفى نفس الوقت كان على النظام السياسي أن يغض الطرف عن انضمام هذا البعض إلى مثل هذه المؤسسات حيث لم يدرك أي خطورة من وجودها ، بل على العكس أمعن في استخدامها داخل هذه المؤسسات لصالحه .

---

1 - fred de jong : op cit p 202

٢- مجلة التصوف الإسلامي : العدد ٨ لسنة ١٩٧٩ م ، العدد ٩ في ١٩٨٠ م .

3 - fred de jong : Op.Cit.p.203

فقد سبقت الإشارة إلى أن شيخ الجنيدية " حسن إبراهيم الجنيدى " كان عضو في الاتحاد القومي ، ثم أصبح عضواً بارزاً في الاتحاد الاشتراكي العربي ، وفى نفس الوقت أصبح عضواً في مجلس الأمة لثلاث فترات متصلة من ١٩٦٤، ١٩٧٢، ١٩٦٨م ، وإذا كان البعض يرى أنه مدين في وجوده في هذه المناطق لتعضيد أعضاء طريقته في المعارك الانتخابية ، فإن المتابع للأحوال السياسية في مصر في هذه الفترة يستطيع أن يدرك أن هذا العامل وحده ليس كافياً للوصول إلى هذه المؤسسات ، ومما يؤكد وجهة النظر هذه أن النظام السياسي قد أعان هذا الشيخ في التغلب على معارضيه في تولى مشيخة الطريقة ممن كانوا أكثر منه أحقية وهو الشيخ " عبد العليم مصطفى البكرى" أحد سلالة مؤسس الطريقة ، بل حتى لم يتمكن هذا الشيخ المعارض من تأسيس طريقة خاصة به تحت اسم "الجودية" .

ومن الشيوخ الذين نعموا بدعم النظام السياسي إلى جانب أتباعهم فى المعارك الانتخابية لمجلس الأمة الشيخ " كامل عبد الجواد القاياتى " شيخ القاياتية الخلوية حيث أصبح عضواً في هذا المجلس عن دائرة "العدوة " والشيخ "صلاح الأحمدي الشبراوي " شيخ "الهيكلية الشبراوية " عن دائرة " كفر صقر"، كما استطاعا بهذا الدعم وبمكانتهما السياسية من القضاء على المنافسين لهما على المشيخة بين صفوف طريقتيهما[١] .

أما الطرق التي استطاع شيوخها دخول الاتحاد الاشتراكي العربي بدعم انتخاب من أعضاء طرقهم ومساندة – أو موافقة – من النظام السياسي فتتمثل في الطريقة "المسلمية الخلوتية " حيث استطاع شيخها "محمد حامد المسلمي" أن يصل إلى منصب سكرتير مساعد لجنة الاتحاد الاشتراكي عن محافظة الشرقية ، كما استطاع أحد خلف

١- حصلت القاياتية على اعتراف رسمي بها حين كان الشيخ كامل عضوا بمجلس الأمة ، كما حصلت الشبراوية ع اعتراف مماثل ، الإسلام والتصوف : العدد ٦ لسنة ١٩٦٠ م .

الطريقة " الدوياتية الشاذلية" الشيخ " خير الله فضل عطية" أن يصبح السكرتير العام للاتحاد الاشتراكي العربي في محافظة مرسى مطروح(١).

وهناك طرق صوفية استطاعت أن تنال ثقة النظام من خلال خدمتها لأهدافه وفى نفس الوقت خدمة مصالح شيوخها،والمثل البارز لمثل هذه الطرق هي الطريقة "الحامدية الشاذلية". فقد أسس هذه الطريقة الشيخ "سلامة حسن الراضي "(ت ١٩٣٦م) منذ أوائل القرن العشرين ، وظلت محدودة الأثر إلى ما بعد أحداث سنة ١٩٥٢م فدخلت في صفوف العمل الصوفي المنظم في خدمة أهداف النظام السياسي فنعمت بتعضيده ورعايته ، وازداد عدد أتباعها بشكل كبير حيث بلغ عددهم إلى ما يزيد عن مائة ألف وانتشرت فروعها في كل أرجاء مصر(٢) ، وبلغ شيخها " إبراهيم سلامة الراضي " (ت١٩٧٦م) منزلة كبيرة في الأوساط الحكومية العليا ، وأصبح وطريقته مضرب المثل عن الطرق المنظمة لدى أتباع النظام السياسي وتبوأت - لهذه الأسباب والمكانة - طريقته مكان الصدارة بين الطرق الأخرى حيث أصبحت تتصدر بأعضائها المواكب الرئيسية في الاحتفالات الدينية بعد أن تبوأت هذه المكانة من قبل الطريقة السعدية(٣).

ومثال آخر في طريقة أخرى تدين في انتشارها للصلات السياسية لشيخها وهى الطريقة "الخليلية" وهى فرع من الطريقة " البيومية " ، فقد استطاع شيخ هذه الطريقة " محمود إبراهيم أبو خليل " ومن خلال عضويته بالاتحاد الاشتراكي العربي منذ بداية تأسيسه سنة ١٩٦١م ، ولصلاته الوثيقة بشيخ مشايخ الطرق الصوفية الشيخ علوان ، أن يحصل على اعتراف رسمي لطريقته سنة ١٩٦٣م ، وأن يسيطر من خلال اتصالاته على

1- fred de jong : Op.Cit.p.203

٢ - أخبار اليوم : ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٧١ م .

3- fred de jong : Op.Cit.p.204

كافة فروع الطريقة ، ولا شك أن تمكينه من تحقيق السيطرة على الطريقة وفروعها كان يتم بمساندة النظام السياسي حيث كان يرى أن ذلك في صالحه .

وقد استفادت طرق أخرى بنفس أسلوب "الخليلية" فاحتفظت بكيانها مستقلة دون الخضوع للطريقة الأصلية التي تتبعها مستغلة صلة شيوخها بأجهزة النظام السياسي ودعمه، ومن هذه الطرق الطريقة " الدوياتية " في الإسكندرية ، والطريقة " الحسينية الشاذلية " (١) .

وبشكل عام فإن الطرق الصوفية قد امتثلت للترويض أو التسييس الحكومي خلال فترة الرئيس عبد الناصر وخلال فترة الرئيس السادات ، فقد روعي في الفترتين أن يكون تشكيل المجلس الصوفي الأعلى وهو أكبر مجلس يمثل هذه الطرق مكوناً من عشرة من مشايخ الطرق يختارون بالانتخاب أثناء انعقاد الجمعية العمومية التي تضم كل مشايخ الطرق المعترف بها رسمياً ، وخمسة يتم تعيينهم من قبل النظام كممثلين للحكومة فى المجلس ، إلى جانب اختيار النظام لشيخ المشايخ الذي أصبح بالتعيين من بين مشايخ الطرق بعد عام ١٩٥٢ م .

وقد فرضت المصاهرة بين النظام السياسي والطرق الصوفية التزام مشايخ الطرق بالتصور الحكومي في خططهم العامة في الاحتفالات الرسمية أو فى المساجد أو من خلال دوريتهم التي تغير اسمها إلى " التصوف الإسلامي" منذ عام ١٩٧٩م ، فلم تبد هذه الدورية اهتماماً بثورة الخميني في إيران ، وفى نفس الوقت لم تتعرض إلى موقف إسرائيل ، في حين تعرضت بإسهاب للاحتلال السوفيتي لأفغانستان حيث أدركت أن ذلك لا يشكل معارضة

1- Ibid : p 205

لوجهة النظر الحكومية[١] . كما أن الجانب الذي خصصته هذه الدورية للرد على رسائل القراء قد أوكلت مهمته لشيوخ من الأزهر، كانوا يعبرون عن وجهة النظر الحكومية كذلك

وحين تعرضت المجلة لقضية الدين والدولة في الإسلام والذي جاء في معرض مناقشتها لكتاب صدر في هذا الشأن بعنوان " الإسلام السياسي"للمستشار" محمد سعيد العشماوي" فإنها – أي المجلة – مع معارضتها الشديدة لما طرحه المؤلف حول الفصل بين الدين والدولة إلا أنها لم تذهب إلى حد الاتفاق مع منظور الجماعات الإسلامية الأخرى التي كانت تطالب بالدولة الإسلامية ، وإنما كانت أقرب إلى التصور الحكومي وبخاصة حين أشارت إلى ضرورة الابتعاد عن موضوعات تثير الخلاف والصراع بين أتباع الاتجاه الإسلامي وهم مأمورون بالتعامل الحسن مع غير المسلمين فأولى بهم أنفسهم ، كما رأت أن الأمر يأتي بالتدريج ومن خلال الدعوة الحسنة وفى إطار يستوعب الجميع .

ونتيجة للتقارب الصوفي الحكومي المستمر ذكر الشيخ "السطوحي " شيخ مشايخ الطرق الصوفية الذي خلف الشيخ " علوان " أن " ممدوح سالم" رئيس الوزراء قد عرض عليه إغلاق ثلاثين دائرة انتخابية لمرشحي الصوفية ، ووعد بالتدعيم الرسمي لها ، لكن الشيخ " سطوحى" أعرض عن هذا العرض خشية أن يزج بمشايخ الطرق في معارك سياسية مما قد يؤدى إلى خلل في الأسرة الصوفية الكبيرة ، وفضّل أن يظل المشايخ يمارسون دورهم من خلال الجميع ويبتعدون عن الخلافات السياسية بين الناس[٢].

على أن ذلك لم يكن يعنى أن الطرق الصوفية كانت عازفة عن الخوض في القضايا كليّة ، فكثيراً ما كانت مجلتهم تتطرق إلى الأزمة الاقتصادية أو بعض المشكلات

1-Jansen JOHANNES :The Neglected Duty The Sufi Reaction,1986 ,Macmillon, p.67

٢- التصوف الإسلامي: العدد الأول سنة ١٩٧٩م " حديث لشيخ المشايخ".

الاجتماعية . لكنها مع ذلك لم تكن تطرح حلولاً إلى جانب أن ما كانت تطرحه في هذا الجانب كان بشكل تنظيري وتعتبرها قضايا عامة في المجتمع الإسلامي الواسع وليست مشكلة مصر وحدها [(١)].

وقد استنكرت الصوفية اغتيال الرئيس السادات واستبعدت أن يكون من أقدم على هذا العمل مدركاً لسماحة الإسلام أو يفهمها ، ودعت فى نفس الوقت إلى مساندة خلفه ، وكان تعيين الدكتور " أبو الوفا التفتازانى" في منصب شيخ مشايخ الطرق الصوفية خلفاً للشيخ " سطوحى " سنة ١٩٨٣م أمراً مستحباً ومرغوباً لدى الكثير من المشايخ، حيث رأوا في تعيين أستاذ جامعي في هذا المنصب رداً كافياً على الذين يتهمون الطرق الصوفية باللاعصرية والجهل من أتباع التيار الإسلامي (الجماعات الإسلامية الأخرى) ، كما أن النظام السياسي قد رأى في الشيخ الجديد ممثلاً جيداً للحركة الصوفية المنظمة ، وفى نفس الوقت أحد الذين يسيرون في سلم الوظائف في الدولة ، وأن هذا القطاع الصوفي بهذا سيواصل مسيرته المعتادة في علاقته بالنظام السياسي [(٢)].

1- jansen Johannes :Op.Cit.p71-68

٢- شغل الدكتور التفتازاني منصب نائب رئيس جامعة القاهرة وهو أستاذ للفلسفة، وقد أحيل للتقاعد سنة ١٩٩٠م وظل شيخا لمشايخ الطرق الصوفية إلى جانب كونه أستاذا للفلسفة حتى وفاته .

الفصل الثاني

الطرق الصوفية والحياة الاقتصادية

- موارد الطرق الصوفية .
- الآثار الاقتصادية للموارد .
- الطرق الصوفية والحرف وآثارها .

موارد الطرق الصوفية

أولا : الموارد الرسمية

على الرغم من تعدد موارد الطرق الصوفية إلا أن أحداً لا يستطيع حصر هذه الموارد أو تحديدها بشكل دقيق ، وأول هذه الموارد وأهمها الأوقاف سواء أكانت أراضي زراعية أم بيوتاً ، أم أراضي صالحة للبناء ودكاكين وغير ذلك ، وكانت أغلب هذه الأوقاف في حوزة السادة البكرية وتحت تصرفهم ، ويرجع ذلك إلى سيطرتهم على نقابة الأشراف وتوليهم مشيخة الطرق الصوفية أو باسم السادة الوفائية ، لذلك كانت كل الأوقاف تسند للسادة البكرية .

أما من حيث الأراضي الزراعية فكان لهم وقف في كل من أشمون ومليج منوفية بلغت مساحتها ١٦ سهما – ١٢ قيراطا- ١٢٠ فدانا وكان في مليج وحدها ما يزيد على ثلاثين فدانا [١] ، كما كان لهم أوقاف في شبراخيت والسنطة غربية لم توضح محافظ المجلس الصوفي مساحتها ، وكذلك كان لهم في أبشواى بالفيوم وفى بهتيم بالقليوبية وكانت القيمة الإيجارية المستحقة عن أوقاف بهتيم ٢٠١٨،٩١٧جنيه، وفى أبشواى ٣١٣٨،١٦٧ جنيه حسب لجنة تخفيض الإيجارات [٢].

وتشير محافظ المجلس الصوفي الأعلى إلى أراضى وقف أخرى للسادة البكرية بناحية العامرة وكفر العامرة ، وأمكن الاستدلال علي مساحتها من التقاوي التي كانت تصرف لها حيث كانت ٢٦ كيلة و ٣ أرادب ، وكانت كمية التقاوي التي تصرف لوقف مليج ٦ كيلات و ٤ أرادب ، وهو وقف يزيد على ثلاثين فداناً كما سبقت الإشارة [٣].

١- محافظ المجلس الصوفي : محفظة/بدون/في ١٩١٨/٣/٦م، محفظة/بدون لسنة ١٩٣١ م .
٢- المصدر السابق : محفظة / بدون/في ١٩٢١/١٢/١٨م وكانت مؤجرة في الدائرتين للحاج عبده أفندي العربي .
٣- المصدر السابق : محفظة / بدون / في يناير ١٩١٨م.

وهناك أيضا وقف باسم السادة البكرية بلغ ثلاثة قراريط في قرية ميت زفتي جواد منحت لهم من السلطان عبد الحميد الثاني لصرف إيرادها على "الحصيلة المخصصة للأئمة وخطباء المساجد والمؤذنين والمدرسين وسائر المرتزقة في زاوية السادة الوفائية "(١).

أما أوقاف العقارات – وقد اختلطت معها بعض أملاك البكرية – فكانت أغلبها في القاهرة ، وكان ما بها من أماكن سكنى،أو دكاكين،أو أحواش،ووكالات مؤجرة للأهالي، وبلغ الإيجار الشهري لما تم حصره مما أوضحته محافظ المجلس الصوفى١٦٥ ,٣٧ جنيه(٢).

أما عن الأماكن التي كانت تؤجر بجانب الزوايا كمخازن ، أو مسكن ، أو دكاكين فكان ما يعود على المشيخة منها هي الأماكن المجاورة لزوايا السادة البكرية مثل زاوية سيدي جلال بالظاهر التي كانت مؤجرة وبجوارها مخزنان بأربعة جنيهات شهرية (٣) وكان للسادة البكرية زاويتان واحدة ببركة الرطلي والأخرى بجوار الإمام الشافعي (٤) لكن الأماكن التابعة لأضرحة القرى كان خدام الأضرحة ينتفعون بها ، ولتوضيح ذلك على سبيل المثال – فقد تقدم موسى إبراهيم أبو الزين من أهالي طه شبرا مركز قويسنا منوفية بشكوى ضد خادم ضريح الشيخ حسن الأسمر للشيخ إبراهيم بحيرى صقر الذي استولى على ستة قراريط بجوار الضريح وباع شجرها بمبلغ ٢٨ جنيها وأجّرها للأهالي لوقوف المواشي والمخلفات (٥).

وظلت مجموعة كبيرة من رجالات الطرق الصوفية تصرف رواتب من الدولة العثمانية وتورّث لأبنائهم حتى سنة ١٩١٤م حين أعلنت بريطانيا الحماية على مصر،

١- محافظ الفرمانات:فرمان من السلطان العثماني عبد الحميد الثاني فى ١٤ ذي القعدة سنة ١١٩٤هـ مسلسل ١١ ص٥
٢- محافظ المجلس الصوفي: محفظة / بدون / في مارس سنة ١٩٢٣ م.
٣- المصدر السابق : محفظة بدون في ١/٥/١٩٤٢ م .
٤- محمد توفيق البكرى : بيت الصديق ص ٢٠٤ .
٥- محافظ المجلس الصوفي : محفظة/ بدون/فى ٦/٧/١٩١٦ م .

وكان السلطان العثماني يقوم بصرف هذه الرواتب للدراويش لاستجلاب دعواتهم الخيرية للسلطان وجيش السلطان [١]، وكان الخديوي عباس حلمي الثاني ينهج نهج السلطان العثماني في منح بعض رجالات الطرق رواتب شهرية، فتشير محافظ عابدين – على سبيل المثال – إلى طلب مقدم من الشيخ أحمد محمد الصاوي شيخ الطريقة الصاوية الخلوتية إلى الخديوية يطلب فيه رفع مرتبه إلى خمسة جنيهات شهرياً كما كان يصرف لأبيه بدلا من تخفيضه لجنيهين [٢].

ويأتي بعد ذلك مورد رسمي آخر هو ما تدفعه وزارة الشئون الاجتماعية ووزارة الأوقاف للمجلس الصوفي لصرفها على الطرق الصوفية . فكانت وزارة الشئون الاجتماعية تدفع مبلغ ٦٤٦ جنيها ليوم المولد النبوي توزع على مشايخ الطرق بواقع ٢٥ جنيها لكل شيخ طريقة ، ومن ١٠ جنيه إلى ١٥ جنيها للخليفة ، و١٦ جنيها للمشيخة العامة للطرق .

وتدفع الوزارة كذلك مبلغ ٨٠٠ جنيها باسم شراء حلوى المولد النبوي ، ومبلغ ٦٣٠ جنيها من الوزارة للألعاب النارية ، وقد طالب خدام الأضرحة بأن تتولى توزيع هذه المبالغ كمبالغ شهرية بواقع جنيها للخادم بدلا من تركهم بلا مرتب وهو أمر يوحي باستئثار مشايخ الطرق بهذا المورد [٣].

١- محافظ الفرمانات:فرمان رقم ٥ في ٥ جمادى الثانية سنة ١٢١٦هـ لصرف ٤ فضة يوميا من جمرك بولاق للدرويش محمد، فرمان رقم ٢٨ لسنة ١٢١٦هـ للشيخ عبد الرحمن بن الشيخ حسن الصمدوني ، فرمان رقم ٢٨ لسنة ١٢١٦هـ لصرف ٤٠ بارزة يومية من مال جمرك بولاق للشيخ محمد حنفي حلبي ، فرمان رقم ٣٩ لسنة ١٢١٦هـ لصرف ٢٠ بارزة يومية للشيخ غنيمي السماني من مال جمرك بولاق ، فرمان رقم ٤٩ لسنة ١٢١٦ هـ لصرف ١٠ بارزات يومية للحاج فتح الله من مال حوالي مصر ، فرمان رقم ٥٥ لسنة ١٢١٧هـ فرمانات ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨، ٥٩، ٦٠ ، للمجاورين بالمدينة المنورة ، فرمان بصرف ١٣ بارزة وظيفية من مال جزية مصر للشيخ محمد النقشبندى، وعديد من الفرمانات لمجاورى الإمام الحسين .

٢- محافظ عابدين:محفظة ٥٤٣ طرق الصوفية ، محفظة ١٧١ تكايا ونذور وحفلات بصرف خمسة عشر جنيها شهريا لشيخ تكية مراد ريس بروديس من الملك فاروق في ١٩٤٦/١٠/١ م.

٣- محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون ، في سنة ١٩٤١ م .

وأما وزارة الأوقاف فكانت تصرف لهم إعانة في المولد النبوي بواقع ٣٠ جنيها للطريقة المشتركة في موكب المولد ، وكانت المشيخة – التي تتولى توزيع الإعانة – تميز بعض الطرق على غيرها سواء في الاشتراك في موكب المولد أم في زيادة نصيب طريقة على أخرى مما دعا شيخ الطريقة الأحمدية السلامية لأن يكتب للمشيخة طالباً التساوي وتوحيد الصرف بواقع ٣٠ جنيها لكل طريقة [١] ، كما أسهم الصراع حول توزيع هذه الإعانات في إحداث تصدّع كبير في صفوف الطرق الصوفية حيث تقدم عشرة من مشايخ هذه الطرق بعرائض وقّعوها من أتباعهم مما أدى إلى قيام المجلس الصوفي بفصلهم وإصدار منشور وزّع على كل الطرق بذلك في ١٨/٤/١٩٤٢م، ورد المفصولون على ذلك بطبع منشور مضاد نشروه في جريدة منبر الشرق في ١/٥/١٩٤٢م بعد حصولهم على تصريح بالنشر من وزارة الداخلية

وحوت محافظ المجلس الصوفي الأعلى عديداً من المنشورات باسم الشيخ على فؤاد المنوفي شيخ عموم السادة المنايفة الأحمدية أتهم فيها الشيخ أحمد مراد البكرى شيخ مشايخ الطرق بالديكتاتورية ، وأعلن الشيخ على فؤاد عن نيته في اللجوء للقضاء ، في حين سلك أغلب الذين تم وقفهم أسلوب اللين مع شيخ المشايخ أملا في إعادتهم ، مثلما فعل الشيخ أحمد ماضي أبو العزايم في خطاب اعتذار أرسله للمشيخة [٢].

ثانيا : الموارد غير الرئيسية

أما الموارد التي يصعب حصرها، والتي لا تقل عن الموارد الرسمية ، بل تزيد، فتتمثل في النذور والصدقات والهبات والتبرعات .

١- المصدر السابق : محفظة بدون في ١/٣/١٩٤٢ م.
٢- المصدر السابق : محفظة بدون في مايو سنة ١٩٤٢ م.

أما النذور فكانت في القرى عينية غالباً في حين كانت في المدن نقدية ، وكانت نذور الأضرحة في القرى يأخذها خدام هذه الأضرحة ، وكان نصيب المشيخة منها ضئيلا في حين كان نصيب المشيخة من نذور أضرحة المدن كبيراً [١].

وكانت المشيخة في تفتيشها على الأضرحة وتمييزها بينها تعتمد على قدر النذور التي توجد في الضريح إلى جانب المولد السنوي الذي كان يقام له، هذا الأمر كان أساساً في تقييمهم للضريح جيداً أو متوسطاً أو ثانوياً [٢].

ولم توضح محافظ المجلس الصوفي عما إذا كان للمشيخة الصوفية الحق في نذور الأضرحة التابعة لوزارة الأوقاف أم لا، لكن المشايخ وخدام الأضرحة الذين كانوا يعملون في هذه الأضرحة والتابعين للطرق بحكم وظيفتهم كانوا ينعمون بنصيب من هذه النذور.

وتحتل الشكاوى الخاصة بالنذور أهمية بالغة في محافظ الطرق، ولذلك كان المجلس الصوفي يحدد نصيب خادم الضريح في قرار الرد على أي شكوى ترد بهذا الخصوص [٣].

كما وجد في محافظ عابدين عديد من الشكاوى بخصوص النذور مقدمة من خدم الأضرحة التابعين لأضرحة الأوقاف الأمر الذي أدى إلى إصدار لائحة خاصة بتقسيم النذور في ٢٨/٢/١٨٩٨م.

وعلى الرغم من ذلك وجد عديد من الشكاوى مما أدى إلى صدور تعديل لهذه اللائحة في سنة ١٩٢٨م لا يجعل النصيب الأكبر في النذور من حق وزارة الأوقاف ولا يزيد – وفق

١- د.حسن الخولي : الريف والمدينة ، ص ٣١٥ .

٢- المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في مايو ١٩٤٢م.

٣- المصدر السابق : محفظة / ١٧ / لسنة ١٩٣٧ قضايا، محفظة / ٣ / لسنة ١٩٠٦ م.

التعديل – عن ١٦٢/٣ ٠/٠ وإن كانت الوزارة لم تلتزم بذلك حسبما ورد في شكاوى عديدة من خدم الأضرحة [١].

ولم يكن توزيع النذور مقصوراً على من هو متفرغ للخدمة ، بل كان بعضهم يحصل عليها وهو يعمل في الزراعة أو في التجارة وغيرها من الحرف ، وقد بلغ عدد خدام الأضرحة في المسجد الأحمدي ٣٤ ، في حين بلغ في مسجد الدسوقي ٤٣ ، وكانت لائحة النذور تقر توزيعها على المتفرغين للخدمة ، الأمر الذي أدى إلى مزيد من المنتفعين الذين ورثوا هذا الانتفاع عن آبائهم ، وكذلك فرّقت بين نصيب الخليفة الأول والخليفة الثاني وغير ذلك من مراتب الطرق ، مما أدى إلى عديد من المشكلات في هذا الخصوص [٢]، وقد حاولت الوزارة حسم هذا الخلاف باختيار فرد من كل عائلة يمثلها في خدمة الضريح ، لكن ذلك زاد من حجم المشكلة بين العائلات .

ومما يوضح أهمية هذا المورد بالنسبة للمجلس الصوفي وكافة الطرق التابعة له أيضا الموقف الشديد الذي وقفوه ضد المفتى حين أصدر فتوى شرعية ببطلان النذور شرعا[٣] ، واعتباره الباب الثالث من لائحة الطرق الصوفية الذي يقر ويبيح هذه النذور مخالفاً للشرع والدين ، ولم يكن سند المجلس الصوفي والطرق في الرد على المفتى سنداً شرعياً أو يقوم على أدلة دينية ، وإنما استندوا إلى أن وزارة الأوقاف تبيح النذور في المساجد والأضرحة التابعة لها ، وهذا الأمر يدعو البعض لتفسيره بأنه دفاع عن مصالح طبقية أكثر من كونه دفاعاً عن مبادىء شرعية[٤] .

١- محافظ عابدين : محفظة ١٧١/ في ١٩٣٨/٨/٩ م.
٢- محافظ عابدين ١٧١/ في ١٨٩٩/٦/٢٤ م، وعن الخلاف بين خدم ضريح الشيخ إبراهيم الدسوقي انظر نفس المصدر في ١٨٩٩/١/٢٣م ، ونفس المصدر في ١٩٢٧/٥/٥م(التماسات مشايخ الطرق عن الخلاف بين خدم السيد احمد البدوي) .
٣- المصدر السابق : محفظة ٥٤٣(التماسات) مشايخ الطرق في ١٩٢٧/٥/٩ م.
٤- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في سنة ١٩١٤م

ومن الموارد المهمة أيضا الصدقات التي كان يمنحها أصحاب الجاه والقادرون سواء أكان ذلك العطاء سراً أم جهراً ، وسواء أكانت عينية أم نقدية ، للإنفاق على الخانقاوات ، والزوايا ، والأضرحة(١).

وكانت هناك التبرعات التي كان الأهالي يتبرعون بها لرجال الطرق الصوفية لاعتقادهم أن ذلك يدفع عنه البلاء والضرر، وحتى التبرعات التي كانت تجمع للمشروعات الخيرية العامة كان الأهالي يختارون لها – فى الغالب – رجال الطرق لما يعتقدونه فيهم من أمانه ، وكان بعضهم يطمع فى هذه التبرعات أو جزء منها ، ويتضح هذا – على سبيل المثال – من الشكوى التي تقدم بها سلامة بسخرون من ببا ببني سويف حين أعطى مصطفى البكرى نقيب الأشراف مبلغ ١٨٠ر١١ مقدمة تبرع لبناء مدرسة ،ولما لم تبن المدرسة لم يعد البكرى المبلغ للمتبرع (٢).

وكانت التبرعات باباً واسعاً أساء إلى كثير من الطرق الصوفية لما كان يقوم به الأدعياء والمدسوسون عليها ، إلى جانب بعض من أعضائها ، فكانت تجمع فى المولد النبوي بشكل غير منظم حيث كان من السهل طبع إيصالات بها لحساب أي مدّع ، فقد تقدم أهالي المنصورة – على سبيل المثال – بشكوى ضد الشيخ منصور أبو عرب نائب السادة الرفاعية لقيامه بجمع التبرعات وإرسال مندوبين عنه للقرى لجمعها في شكل نقود أو حبوب أو أغنام وغير ذلك (٣)، وقد أدت هذه الأمور إلى تعديل ما يخص التبعات في لائحة المجلس الصوفي ، فبعد أن كانت تجيزها بشكل مطلق عادت لتحدد أنه لا يجوز

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة /٥ لسنة ١٩٢٦ ، عبد الله عزباوى : المرجع السابق ص ٣٦٥ .
٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ١٩٣٦/٨/٣١
٣- المصدر السابق : محفظة/بدون/فى ١٩١٩/١١/٥ ، وفى ١٩٤٢/٦/٢٧ حيث وجدت صور إيصالات لجمع التبرعات فى مركز أبو قرقاص .

لشيخ الطريقة أن يجعل عوايد ومعتادات سنوية مربوطة على مريديه وخلفائه وإنما له ولخلفائه ما يقدم لهم من تبرعات(١).

ومن الموارد المهمة لكثير من طوائف الطرق الصوفية الموالد ، ولم تكن هذه الموالد أحياناً تقام بمناسبة تاريخ وفاة صاحب الضريح ، أو مولده ، بل كان يصادف غالباً إقامتها في مواسم الحصاد الذي أدى إلى أن أنها يرى البعض أن ترتبط بعادة إقامة الموالد عند المصريين القدماء – كما ذكر هيرودوت – وأن الأقباط أخذوها عن العهود القديمة ، ثم أخذها المسلمون عنهم وصبغوها بالصبغة الإسلامية (٢).

ولم يكن المولد في أغلب الحالات مقصوراً على ليلة واحدة ، بل كانت ليلة المولد تصل في بعض الأحيان إلى شهرين ونصف كما كان في مولد الشيخ بدير أبو سيف ببيلا مركز طلخا غربية (٣).

ونادرا ما كان يحدث مولد لشيخين في ليلة واحدة إلا إذا كانت المسافة بينهما بعيدة ، حيث كان مشايخ الطرق يحرصون على ترتيب هذه الموالد بحيث يتمكنون من الانتقال إليها ، كما كان المولد هو الذي يحدد أهمية الضريح كما سبق التوضيح ، وهو أمر يوضح أهمية قيام المولد بالنسبة لمشايخ الطرق(٤).

وكان ما يحدث في أغلب ليالي المولد مثار نقد للطرق الصوفية بشكل يضطر المجلس الصوفي بطلب غلق الضريح وعدم التصريح بالمولد ، كما دعا وزارة الداخلية إلى

١- المصدر السابق : محفظة / بدون / في ١٩٤٢/٦/٢٧ .
٢- أحمد أمين قاسم : قاموس العادات والتقاليد ص ٣٣٨ .
٣- محافظ المجلس الصوفي : محفظة/٢٦ / في سنة ١٩٣٥ (وبيلا الآن هي إحدى مراكز محافظة كفر الشيخ) .
٤- المصدر السابق: محفظة / بدون / في سنة ١٩٤٢ عن التفتيش على الأضرحة في مركز مغاغة والفشن .

اشتراط الحصول على تصريح سابق منها لقيام المولد ، وذلك يرجع إلى ما كان يرتكب فيه من محرمات وهتك للأعراض [1].

ومن موارد بعض المنتمين إلي الطرق الصوفية أيضاً الإنشاد الديني حيث وجدت مجموعة كبيرة تعمل في هذا الاتجاه حيث يتولى المنشد سرد القصص الدينية والمواعظ التي تكون في الغالب من نسج خيال كتّابهم وبصياغة توائم وتتفق مع رغبات الناس وتثير مشاعرهم أكثر من اعتمادها على الحقائق الدينية ، ولا يقف الاشتراك في هذا العمل على الكاتب والمنشد فقط ، بل تعمل حول المنشد مجموعة تساعده وتردد قوله وتسمى " البطانة " إلى جانب الذين يضربون على الدفوف وغيرها من الآلات ، ولم تكن إقامة هذه الليالي التي كان الفلاحون يجتمعون حولها مقصوراً على الموالد الدينية فقط بل شملت أغلب المناسبات الاجتماعية كمولد الأطفال وسبوعهم وطهورهم وحفلات الزواج وغير ذلك .

وكان المجلس الصوفي،لا يتدخل في شئون هذه الفئة إلا إذا اختلف أصحابها في تقسيم الدخل ، فوجد – على سبيل المثال – شكوى مقدمه من الشيخ عبد الحليم عزب الخليفة الرفاعي والمنشد عبد الجواد عروسي الفقي والمنشد من شبين القناطر قليوبية ضد الشيخ على حبيب الذي أحيا ليلة هم فيها وأخذ من صاحب الليلة مائه وخمسة عشر قرشاً ولم يعطهم حقهم مما أدى إلى اتهامهم إياه بمخالفة الشرع واكتفى المجلس بتحذيره من استخدام الآلات المخالفة للشرع [2].

وكان من الموارد أيضا بيع المطبوعات كطلبات التعيين لخدم الأضرحة والتمغة التي كانت توضع على أوراق التعيين ، وكذلك تعليمات مطبوعة توزعها الطرق على

١- المصدر السابق : محفظة/ ٢٦ / في سنة ١٩٣٥ – مجلة جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية العدد ١١ في ديسمبر سنة ١٩٢٥ مقال لمحمد عبد الرازق حمزة بعنوان " شهور الموالد" .

٢- محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون(تعيينات) في ١٩٣٠/١١/٢٢ م.

أتباعها والمشيخة العامة على أتباع الطرق[١]، وكانت في صورة أوراد وأحزاب أو مأثورات وكان بعض مشايخ الطرق يطبعون أسماءهم على أوراق خاصة بمراسلاتهم، وكذلك أختام خاصة، ودلت هذه الأمور على مدى الانتعاش الاقتصادي لهذه الفئة[٢].

ووجد إلى جانب ذلك قيام بعض الأدعياء الذين اندرجوا في الطريق ببيع المناصب مما أسهم في إيجاد عناصر تسيء للطرق الصوفية، ويتضح ذلك – على سبيل المثال – من الشكوى التي تقدم بها أحد التابعين للطريقة السلّمية بمنيا القمح والتي ذكر فيها أن شيخ الطريقة السلّمية أعطى عهداً لرجل لا أخلاق له، ولآخر شاب يرتكب المحرمات اسمه زكى أفندي أبو خضرة، وآخر اسمه محمد فرج الحداد، وقال أن الشيخ اعتاد منح الخلافة بجنيه، الخلفاء بجنيهين، ونائب الخلفاء بخمسة جنيهات، وذكر في شكواه أنه لو أن مسيحيا دفع لأخذ الخلافة، وذكر أيضا أن الشيخ كلّف الثلاثة الذين منحهم الألقاب بإحضار دجاج من منيا القمح، وعقّب على كل ذلك بتشبيه هذه الظواهر بصكوك الغفران التي ظهرت في أوروبا المسيحية[٣].

وكان بعضهم يسلك نفس السبيل حتى يصل إلى مشيخة الطريقة، فعلى سبيل المثال حين تقدم الشيخ صالح عبد المجيد البرموني لمشيخة الطريقة للسادة الناسمة الشاذلية مكان والده اشترط أبناء عمه أن يكتب إقراراً بمنحهم حقوقا مالية مقابل تأييده في المشيخة[٤].

١- المصدر السابق: محفظة / بدون / في ١٩٤٦/١/١ م.

٢- المصدر السابق : محفظة بدون في سنة ١٩٢٧، وعلى سبيل المثال كان هناك ختم خاص لأحد خلفاء المسجد الأحمدي واسمه الشيخ أمين مصطفى، وسبق اسمه على الختم عبارة "المستمد من الفيض السرمدي" وكانت المشيخة تطبع قائمة توزع على الطرق بترتيب موكب المولد النبوي ومسيرة الطرق فيها، محفظة / ٨ / في ١٩٣٢/٦/٢٣ م.

٣- المصدر السابق : محفظة / ٥ في ١٩١٤/٩/٢٢ محافظ الطرق الصوفية قضايا في ١٩٢١/٥/٩ م.

٤- المصدر السابق : محفظة / ٥ في ١٩١٤/٩/٢٢ م.

ووجدت أيضا طائفة من الطرق الصوفية لها مورد دخل من عملها فى المقابر يسمى كبيرها بناظر المدافن ، وكانت هذه الحرفة تستقطب الكثير من رجال الطرق البارزين نظراً لما كانت تدره من ربح حيث كان الكثير من الناس يزورون المقابر تصدقاً وبراً بموتاهم ، فنجد – على سبيل المثال – الشيخ أحمد فريد محمد يس ابن شيخ السادة الرفاعية كان ناظراً لمدافن الرفاعي (١)، كما كان هناك خمس فقهاء يعملون في مدافن السادة البكرية (٢).

وقد حصلت بعض الطرق على مخصصات مالية شهرية من السلطات البريطانية حيث تولت هذه السلطات دفع مبلغ شهري لمحمد سر الختم الميرغني الرئيس المعترف به للفرع المصري لطائفة الميرغنية وذلك منذ أيام ثورة المهدي في السودان ، وكان ذلك مقابلا لما أدته الميرغنية لبريطانيا من خدمات ، واستمرت السلطات البريطانية في دفع هذا الدعم بعد موته سنة ١٩١٦م لابنه محمد أبى بكر حتى وفاته هو الآخر سنة ١٩٤٥م . وفى نفس الوقت كانت هذه الطريقة تحصل على دعم من الحكومة المصرية ، ولكن هذا الدعم أخذ يتناقص تدريجياً لتناقص النفع السياسي لأعضاء أسرة الميرغني فى مصر فيما يتعلق بالسياسة البريطانية في السودان ، وتوقف هذا الدعم في السنة المالية ٢٨/١٩٢٩م كما تلقى ميرغنى الإدريسي دعماً مالياً من السلطات البريطانية لقاء ما كان يقدمه من معلومات عن أسرة الأدارسة في عسير (٣).

كما قدم القصر الملكي معونة مادية سخية ودائمة منذ عصر الخديوي إسماعيل وحتى نهاية عصر فاروق سنة ١٩٥٢م إلى الطريقة البكتاشية (٤).

١- المصدر السابق : محفظة / ٥ ملف في ١٢/٦/١٩١٥م .

٢- المصدر السابق : محفظة / بدون في ٢٦/١١/١٩٤٠م .

3 - fred de jong : Op.Cit.p.191
4 - Ibid : p . 193.

ومن الواضح استئثار السادة البكرية بنسبة كبيرة من أغلب الموارد الرسمية وغير الرسمية ، وذلك يرجع إلى سيطرتهم على المشيخة العامة للطرق وعلى نقابة الأشراف بجانب أوقافهم الخاصة وأوقاف طريقتهم (الوفائية) ولهذا فقد نعم بيت السادة البكرية بمعيشة عالية المستوى ، فتشير محافظ المجلس الصوفي إلى استئجار السيد عبد الحميد البكرى للذهبية . وهي عوامة في النيل . لمدة ثلاثة أشهر بمبلغ تسعين جنيها بخلاف أجرة الريس (ثلاثة جنيهات) شهريا ، والنوتي (جنيهان) شهريا[1] ، كما أن السيد محمد توفيق البكرى قد قضى فترة من تعليمه في فرنسا – مع الخديوي عباس حلمي الثاني وكذلك كان يعالج أو يتنزه في لبنان وغير ذلك .

وكان السادة البكرية يتولون جزءاً من الإنفاق على المظاهر التي تشترك فيها بعض الطرق كالمولد النبوي ، فكانوا ينفقون على المولد بالمسجد الحسيني بالنسبة لبعض المشايخ ولا يتعدى ذلك ما يصرفه في الشاي والقهوة وبعض المأكولات البسيطة وتحرر بها إيصالات تودع في المشيخة [2] ، كما كانت المشيخة تصرف مبلغ ٧٥٣ر٥ لثلاث مشايخ هم شيخ السادة البرهامية ، والسادة الكتانية الأحمدية ، والسادة الشعبية الأحمدية فى المولدين الأحمدى والدسوقى[3] ، وكذلك اعتادت المشيخة صرف مبلغ يتراوح بين جنيهين ونصف وثلاثة جنيهات عن كل ليلة كعوايد للفقهاء وقراء الدلائل فى موالد المشايخ [4] وكان ذلك كله يتم بموجب إيصالات تودع في محافظ المشيخة تكون ضمن كشوف الحسابات التي تقدمها المشيخة سنوياً لوزارة الأوقاف ، وكانت هذه الكشوف لا تعنى محاسبة وزارة

١- المصدر السابق ك محفظة / بدون / في ١٩٢٠/٩/٢٩ (عقد إيجار بين نقولا بك شلبي صاحب الذهبية والسيد عبد الحميد البكرى والذهبية سفينة سياحية في النيل .

٢- المصدر السابق : محفظة / بدون / سنة ١٩٢٢ م.

٣- المصدر السابق : محفظة /بدون/ فى ١٩١٣/٩/٧ م.

٤- المصدر السابق : محفظة / بدون / سنة ١٩٣٠ ، ١٩٣١ م.

الأوقاف للمشيخة أكثر مما تعنى العلم ، وهو أمر يوضحه خطاب من الوزارة للمشيخة في منتصف سنة ١٩١٤م يطلبون فيه موافاتهم بكشوف الحسابات عن المدة من سنة ١٩١٠م حتى سنة ١٩١٢م ، وهى المدة التي تولى فيها المشيخة العامة الشيخ على يوسف ، واعتذر البكرى لعدم إمكانه موافاتهم بذلك (١).

الآثار الاقتصادية لموارد الطرق الصوفية

اثر الوقف اقتصاديا:

لم تلق أراضى الأوقاف العناية الواجبة في استغلالها ، ويرجع ذلك إلى عديد من الجوانب أولها أنه كان يدار على يد نظار ليسوا على دراية كافية بكيفية استثمار الأرض وأسهم عدم متابعتهم أو محاسبتهم إلى مزيد من الاستهتار وعدم الاهتمام (٢)، وكذلك الاختلاس والتزوير في الحسابات وهو أمر لا يتضح – على سبيل المثال – من الرسالة التي أرسلها حسن عفيفي الشيهي من أشمون منوفية للسيد محمد توفيق البكرى شيخ مشايخ الطرق الصوفية بخصوص اختلاس ناظر وخولي العزبة المحصول والتزوير في الحسابات وأحالهم الشيخ للتحقيق (٣).

وكان من الطبيعي أن تقاوم هذه العناصر أية محاولات إصلاحية ، وقد بدأ ذلك واضحاً في موقفها من محاولة بعض أعضاء مجلس النواب للتقدم بمشروع للمجلس بطلب حل هيئة الأوقاف الأهلية ووضع نظام لمحاسبة نظام الوقف والعاملين فيه (٤)، كما أيّد المجلس الصوفي موقف أحد خدام الأضرحة في عدم تمكينه للعاملين بوزارة الزراعة من

١- المصدر السابق : محفظة / بدون / (حسابات)فى ١٩١٤/٩/٨ م.
٢- ج. بيير : دراسات فى التاريخ الاجتماعي فى مصر الحديثة ،د ت د.عبد الخالق لاشين ص ١٩٩ .
٣- محافظ المجلس الصوفي : محفظة / بدون / (حسابات) في ١٩١٦/٧/١٧ م.
٤- مجلة الأزهر : العدد ٤ في ١٩٢٨/٢/١٧ م.

مقاومة الجراد في الأرض المجاورة للضريح وأعاده إلى عمله في الضريح برغم قضائه شهر حبس حكم به القضاء عليه [١].

أثر النذور والموالد اقتصاديا

لما كان الاعتقاد في الأولياء ينطوي على مفهوم اقتصادي لارتباطه بالاعتقاد في قدرة هؤلاء الأولياء على الثواب والعقاب فإن الوفاء بالنذر حتى ولو كان بالاستدانة أو إنفاق أي فائض كان أمراً ضرورياً لدى بعض الفلاحين والحرفيين في مصر، وقد أدى ذلك – مع أسباب أخرى كثيرة- إلى مزيد من انخفاض لمستوى معيشة هذا القطاع فضلاً عن عدم إمكانية الإسهام في تطوير الإنتاج الزراعي، كما أسهم في تقلص الملكيات الصغيرة بدوام الاستدانة وتزايد الملكيات وبالتالي تدعيم النظام الإقطاعي، ويمكن وفق ذلك تفسير ارتباط تزايد النظام الإقطاعي بتزايد أضرحة الأولياء منذ العصر الأيوبي وحتى العصر العثماني، بل وحتى في ظل الدولة الحديثة.

وعلى الرغم من تغيير وسائل الإنتاج في عصر محمد على إلا أن التغيير كان في نظام الملكية، حيث امتلك محمد علي كل الأرض بدلا من الإقطاعيين، وبالتالي لم يؤثر ذلك في مستوى معيشة الفلاح، كما أن النمو النسبي للمدن وقيام بعض المعامل والصناعات لا يعنى تحولا للرأسمالية، بل انتقال الإقطاع للمدن، وبالتالي لم يقض على طوائف الحرف، بل ظلت أكبر بكثير من عدد العمال الذين نشأوا في صناعات جديدة لم تكن موجودة من قبل، وبالتالي لم تتعرض طوائف الحرف للمنافسة أو التحول بسبب

١- محافظ المجلس الصوفي:محفظة/٥/ فى١٢/٦/١٩١٥فى ضريح الشيخ يوسف الحافي بناحية السجالة مركز أبو قرقاص بالمنيا .

رفض الحرفيين – في الغالب – لأسلوب العمل الجديد ، فضلا عن عدم استمرار تجربة محمد على الصناعية ، فلم تسهم فى إحداث تغييرات واضحة في المجتمع المصري(١).

وحتى في ظل الدولة الحديثة فقد زكّت وسائل الإعلام الاتجاه إلى زيادة الاعتقاد فى الأولياء وزيارتهم والاحتفال بهم ، مما أدى إلى استمرار هذه الظاهر التي تسهم في انخفاض مستوى المعيشة (٢).

الطرق الصوفية والحرف

أسهم اتساع الطرقية وزيادة الاعتقاد في الأولياء في ظهور العديد من الحرف والحرفيين فقد صاحب ظهور الموالد حرفة بيع الحمص والحلوى والإنشاد الديني والضرب على الدفوف وغيرها من الآلات والمديح الدينى والتسول في المساجد وخدمة الأضرحة ودفن الموتى ، واندرج في هذه الحرف العديد من المنتمين لهذه الطرق ، وقدَ وجد ارتباط كبير بين طوائف كثير من الحرف والطرق الصوفية ، لذلك كان هناك تشابه كبير بين صلاحيات شيخ الطريقة وشيخ الحرفة (٣).

وإلى جانب ذلك كان كثير من أصحاب الحرف يرون صالحهم فى الارتباط بالطرق الصوفية من أجل ترويج تجارتهم ، فتشير محافظ المجلس الصوفي إلى أن الشيخ أحمد عويضة شيخ المنيا كان مزارعاً ، وكان ابنه عبد الجواد جواهرجياً وشيخ صاغة المنيا(٤)، كما كان وكيل السادة الميرغنية بزفتي غربية الشيخ مصطفى محمد عبد الغنى

١- صالح محمد صالح : الإقطاع والرأسمالية الزراعية في مصر،بيروت، سنة ١٩٧٩م،ص ٤٥ ،٤٩ ، بيير : المرجع السابق:ص ٣٠٤٠،٣٠٣ .
٢- د. حسن الخولي : الريف المدينية ص ١٤٣ .
٣- عبد الله عزباوى : المرجع السابق ص ٣٦٧ .
٤- محافظ المجلس الصوفي : محفظة / بدون / في ١٩٣٦/٤/٨ م.

جزمجياً [1] ، ونائب السادة الإدريسية بالمنيا تاجر مصوغات [2] ، ووكيل المشيخة بالسنبلاوين الشيخ أحمد عبد العال صاحب فابريقة غازوزة [3] .

ومما لا شك فيه أن ارتباط كثير من الحرفيين بالطرق الصوفية قد أسهم فى حرمان الاقتصاد العام من جهود هذه الطوائف فضلا عن استنزافها لدخل غيرها من الفئات ، وكذلك حصولها على مزيد من الامتيازات التي زادت من تأثيرها السلبي على الاقتصاد ، فمثلا كان أتباع الطرق يحصلون على كرنيهات مجانية للتنقل في السكك الحديدية ، وبهذا كانوا ينتقلون بين البلاد التي تقام فيها الموالد مجانا وفى كافة وسائل المواصلات ، هذا إلى جانب ترويجهم لبعض الأفكار السلبية التي لا تحض على العمل وبذل الجهد [4] .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تعداه إلى حد الإسهام في تعطيل العديد من الحرف والصناعات الناشئة التي كان من الممكن أن تسهم فى تدعيم الاقتصاد المصري فقد عانت الكثير من الحرف والصناعات الناشئة من ندرة اليد العاملة في دولة عدد سكانها كبير حيث لم يكن هناك تشجيع على العمل في حرفة محدودة الدخل في بدايتها أمام إمكانية الحصول على دخل مماثل من الانتماء للطرق ، فضلا عن أن هذا الانتماء يعفى الفرد من تحكم صاحب العمل من جهة ويكسبه هيبة اجتماعية من جهة أخرى، وهذا الأمر يوضح الأسباب الحقيقية للإقبال على العمل في خدمة الأضرحة وعدم التقدم لأماكن أخرى صناعية أو حرفية في الغالب [5] .

١- المصدر السابق : محفظة / بدون / سبتمبر سنة ١٩٤٢ م.
٢- المصدر السابق : محفظة / بدون في ١٩١٤/٢/٢٣ م.
٣- المصدر السابق : محفظة / بدون في ١٩٣٠/٥/٧ م.
٤- المصدر السابق : محفظة / بدون فى سنة ١٩٤١ م.
٥- المصدر السابق : محفظة / بدون فى ١٩٤٥ م.

ولوحظ كذلك تحول العديد من أصحاب الوظائف الصغيرة إلى الطرق الصوفية كعمال السكك الحديدية (عمال الدريسة) والخفراء وغير ذلك[1] ، كما لوحظ افتقار الطرق الصوفية لبعض المهن ، فقد رفض المجلس الصوفي النظر في تعيين الشيخ محمد رمضان لمشيخة تكية بكير النقشبندية الخالدية لكونه قد سبق له العمل في مهنة السيارات ومهنة سائق أو عربجي أو سائق تراماواي ، وبرروا ذلك بأن هذه الأعمال لا تلائم مقام الصوفي[2] .

١- المصدر السابق : محفظة / بدون فى ١٩٣٤ م .
٢- المصدر السابق : محفظة / ٢٠ فى سنة ١٩٢٠ م.

الفصل الثالث

الطرق الصوفية والحياة الاجتماعية

- أيدلوجية الطرق .
- تفاعلها مع فئات المجتمع .
- أثرها في التركيب الاجتماعي.
- العادات والتقاليد والناحية الأخلاقية وأثرها في خلق عادات اجتماعية
- موقفها من الأقليات .
- المرأة والطرق الصوفية .

لاشك أن انتقال التصوف من الإطار الفلسفي إلى السلوك الاجتماعي الذي مارسته الطرق الصوفية قد جعل لهذه الطرق وظيفة اجتماعية ، وقد أسهمت كثير من الظروف - سبقت الإشارة إليها - في انحصار الطرق الصوفية في مصر في الإطار السلوكي أكثر من اهتمامها بالجانب الفلسفي ، وبدت كثير من العوامل التي ساعدت على انتشارها واتساع تأثيرها ، ولهذا أصبحت حركة اجتماعية لها دور كبير في المجتمع المصري منذ بداية ظهورها ، وبخاصة أنها قد اعتمدت في أفكارها الأساسية على أصول دينية في مجتمع له عمق تاريخي في التأثر بالعامل الديني [1] .

وأصبح من أهم أهداف الطرق الصوفية السعي لتحقيق مكانة اجتماعية لأتباعها ومحاولة تهيئة المجتمع لنمو مبادئها وأفكارها وبالتالي السعي لخلق نظم اجتماعية وبناء اجتماعي يساعد على نمو هذه المبادئ ، أو الارتباط الوثيق بالنظم التي هيّأت لها هذه المكانة، كما أن النظام الذي هيّأ المناخ الملائم لظهور مثل هذه الحركة وساعدها على أداء وظيفتها وتحقيق أهدافها يدرك مدى استفادته من هذه الوظيفة وهذه الأهداف .

ومع أن انتشار الأفكار الأساسية التي تستند إليها الطرق الصوفية والتي تدعو إلى الزهد في الدنيا تسهم في احتفاظ الفئة المسيطرة - التي تمثل النظام - على مكانتها ومكاسبها ، إلا أن هناك فائدة أساسية أخرى تستفيد منها هذه الفئة تتمثل في الوظيفة الأساسية للطرق الصوفية كحركة اجتماعية وهى الضبط الاجتماعي الذي تحققه من خلال هيمنتها على سلوك قطاع كبير من الأفراد وأساليبهم في التفكير والعمل وبشكل يضمن سلامة البنيان الاجتماعي والحرص على أوضاعه ونظمه واستمرارها لأكبر مدى

١- عن الصلة بين الطبقة الإقطاعية والأولياء من الصوفية أنظر د حسن الخولي : الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث ص ٢٨٢ .

ممكن [(١)]، فضلا عن أن الطرق الصوفية بتقسيماتها الاجتماعية قد أصبحت بديلا للقوى الطبيعية المتصارعة،كما يتجه أصحاب التفسير المادي،وهو أمر يخدم السلطة بشكل غير مباشر.

من هنا وجد ارتباط وثيق بين النظام الإقطاعي – بكل مفاهيمه – وبين الطرق الصوفية منذ العصر الأيوبي ومروراً بالعصرين المملوكي والعثماني وحتى العصر الحديث وهو أمر يؤكده سعة انتشار هذه الطرق بين جموع الفلاحين في الريف أكثر من المدينة واقتصار انتشارها في المدينة على طوائف الحرف كما اتضح في الفصل السابق ، وظلت طوال هذه الفترة تؤدى وظيفتها الاجتماعية في المنازعات وحل المشكلات وتحقيق المصالحة بين الناس من خلال المجالس العرفية التي استمرت معترفاً بها خلال هذه الفترة فضلاً عن قيامها بوظيفة علاجية نفسية في الغالب [(٢)].

وعلى الرغم من اعتماد الدولة الحديثة في مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر على عديد من الأنظمة التي تقلل من الاعتماد على هذه الحركة ووظيفتها من خلال إيجاد أنظمة أمنية والسعي لنشر التعليم ، إلا أن الطرق الصوفية ظلت – وربما مازالت – تؤدى جزءاً من وظيفتها الاجتماعية سواء لعدم اكتمال انتشار التعليم ، أم لأسلوب ومنهج التعليم ، كما أن انتشار وسائل الأمن وحداثتها وإن حققت الأمن الاجتماعي ، فإنها لا تستطيع تحقيق الأمن النفسي الذي لا يستغنى عنه الأمن الاجتماعي في مجتمع مازال أبناؤه يعتمدون على الدين في منهجهم العلمي ورؤيتهم الأخلاقية والسلوكية .

١- فريا عبد الفتاح : المرجع السابق ص ٢٢٥ .

٢- د . حسن الخولي : المرجع السابق ص ١٤٤ ، ١٤٥ . ويري البعض أن الصوفية هم الذين ابتدعوا فكرة التوكل فتركوا جميع أنواع العمل والحرف ، كما رفضوا الاستطباب في حالات المرض وعاشوا علي الصدقات . أنظر ديلاسي أوليري : الفكر العربي ص ١٧٣ .

أما عن الفئات الاجتماعية التي اندرجت في سلك الصوفية ، فقد سبقت الإشارة إلى أن الفلاحين كانوا أكثر الفئات تأثراً واقتناعاً بفكر وأسلوب الصوفية نظراً لما كانوا يعانونه من فقر وعوز ، كما أدت نفس العوامل إلى إقبال طوائف الحرف من المدن [(١)].

ووجدت إلى جانب هذه الفئات بعض العناصر القليلة من المتعلمين ، ومن الفئات التي أدت بانضمامها للطرق تحقيقاً لمصالحها – وهو أمر لا ينفي أو يقلل من صدق اعتقادهم – مثل التجار حيث كان انتماؤهم لهذه الطريقة أو تلك يسهم في رواج تجارتهم فعلى سبيل المثال كان نائب الطريقة الإدريسية بالمنيا سنة ١٩١٤م تاجر مصوغات [(٢)] كما كان شيخ الطريقة الحامديه الشاذلية وهو السيد سلامة حسن الراضي (أبو حامد) رئيس قلم بمصلحة الأملاك الأميرية [(٣)] ، وعمل أحد المدرسين كنائب لطريقة المرازقة الأحمدية ببندر ومركز فاقوس [(٤)] ، وكذلك أحد نواب الطريقة الحامدية الشاذلية [(٥)] وشيخ الطريقة المنايفة الأحمدية الذي كان مفتشاً في التربية والتعليم وهو الشيخ على فؤاد المنوفي ، إلى جانب بعض فقهاء الأزهر الذين كانوا عادة ما يعادون الفكر الصوفي [(٦)] وكذلك شيخ الطريقة العزايمية الشيخ محمد ماضي أبو العزائم الذي كان مدرساً للفقه [(٧)] ، كما وجدت في بعض صفوف الصوفية بعض الباكوات حيث كان بعضهم

١- سبقت الإشارة إلى ارتباط أغلب الصيادين بالطريقة القادرية وغير ذلك . أنظر : محافظ المجلس الصوفي الأعلى محفظة بدون في ديسمبر ١٩٤٣ م حيث تذكر انتماء مصطفي محمد عبد الغني وغيره من أبناء حرفته " جزمجية " لطريقة السادة الميرغنية في زفتي غربية .

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ٢٣ / ٢ / ١٩١٤ م

٣- المصدر السابق : محفظة ١٦ في ٢٠ / ١١ / ١٩٢٠ م

٤- المصدر السابق : محفظة بدون في ٢٣ / ١١ / ١٩٣٣ م

٥- المصدر السابق : محفظة بدون في ٢٠ / ٤ / ١٩٤٢ م ، مايو ١٩٤٢ م .

٦- المصدر السابق : محفظة بدون في ٢٦ / ١١ / ١٩٤٠ م حيث كان خمسة فقهاء يعملون في أضرحة السادة البكرية

٧- تولي الشيخ محمد ماضي أبو العزايم تدريس الفقه الإسلامي في كلية غوردون بالخرطوم في المدة من ١٩٠٥ حتى ١٩١٥ م أنظر : > fred de jong : p 184

يتصارع على تولى مشيخة الطرق [1]، وكذلك بعض كبار الأعيان [2]، وبعض كبار الملاك من الباشوات مثل عبد الرحيم مصطفى الدمرداش باشا شيخ الطريقة الدمرداشية التي أسست سنة ١٩٢٩م [3].

وإلى جانب ذلك أسهمت الطرق الصوفية في إيجاد شرائح جديدة أضيفت للتركيب الاجتماعي في المجتمع المصري كالأشراف ، أي المنتمين للأصل القرشي الشريف وإن كانت هذه الطائفة قد وجدت في مصر منذ عصر صدر الإسلام ، إلا أن ارتباطها بالطرق الصوفية وحرص هذه الطرق على ربط نسبها بالبيت القرشي وإكساب الولاية لأنساب هذا البيت ، كل هذا أكسب هذه الطائفة مكانة اجتماعية كبيرة جعلت أغلب أبناءها يهاجرون إلى مصر في عصور متتالية حتى أصبحوا طائفة اجتماعية ودينية بارزة كما حاول الكثير الادعاء بنسبه الشريف والتزوير في هذا النسب طمعاً في هذه المكانة وأرجع ابن إياس ظهور مرض الطاعون والغلاء إلى قتل أحد الذين ادعوا النسب إلى الأشراف ، ووضع المقريزي رسالة في حق آل البيت من الأشراف على من عداهم وحذّر من الوقوع في أي منهم مهما ارتكب من المحرمات ، وساقوا حديثاً نبوياً : "أن لكل قوم فراسة وإنما يعرفها الأشراف" [4]، وقد وجدت أوقاف خاصة بهم خلال فترة البحث ، فضلاً عن قيام الدولة بصرف رواتب شهرية لهم منذ عصر محمد على ، وأبقت على نقابتهم التي ظل يتولاها السادة البكرية .

١- المصدر السابق : محفظة ١٤ في ٢١ / ٤ / ١٩٤٥ م حيث تقدم حضرة صاحب العزة أحمد مختار نجيب بك المستشار بمحكمة استئناف مصر الأهلية بطلب بتعيين إبنه جميل مختار شيخا للطريقة النقشبندية لكن المجلس الصوفي عين مكانه خصمه عثمان بك خالد بدلا منه .

٢- المصدر السابق محفظة بدون في ١٩٤٦ م حيث تقدم أحد كبار الأعيان وهو محمد أفندي محمد فهمي سليم من قرية مشيرف منوفية بطلب التعيين في خدمة ضريح سيدي بدر الدين ابن حرب .

3- fred de jong : op cit p 190 .

٤- حول مزيد من التفاصيل عن هذه القضايا أنظر : أحمد صبحي منصور : أثر التصوف في مصر في العصر المملوكي ، رسالة دكتوراه في الأزهر ١٩٨٠ م ص ٣٤٩ .

وهناك طائفة الأولياء التي تنتسب في الغالب إلى المشاهير من مشايخ الصوفية وأبنائهم وأنسابهم كعبد الرحيم القنائي وأبى الحسن الشاذلي وأبى العباس المرسى والسيد أحمد البدوي والسيد أحمد الرفاعي وأبى الحجاج الأقصرى وغيرهم ، وقد كثر هؤلاء بمرور الزمن وكثرت عائلاتهم والمنتمون إليهم فتكونت منهم طائفة تتوارث الولاية جيلاً بعد جيل واتسع نطاقها [١] . وقد اكتسبت هذه الطائفة امتيازات اجتماعية كثيرة خلعها عليهم المريدون كتقبيل أيديهم ووصلت عند بعضهم إلى حد تحريم الزواج من زوجاتهم بعد رحيلهم .

وبين الصوفية وجدت طائفة المجاذيب واعتبر أهلها عند الصوفية والعامة من الأولياء وأحاطوهم بهالة كبيرة من الأوصاف الغيبية والقدرات الخارقة توارث الناس الاعتقاد فيها [٢] ، كأن ترى أحدهم ماشياً وهو راكب ويأكل في نهار رمضان وهو صائم ولا يصلى ، وهو يصلى في مكة وغير ذلك ، فكثر ادعاء الجذب وتصنّعه سعياً للشهرة الاجتماعية ، وأخفى أصحابه غير المدعين – أي المصابين بمرض نفسي – الأسباب الحقيقية لما وصلوا إليه من التيه كعشق امرأة أو السعي للشهرة والضيق من بعض المشكلات الاجتماعية أو التهرب من دين مالي أو حكم قضائي .

وكان للمجاذيب – وما زال – مظهر اجتماعي مخالف وغريب كأن يلبسوا ملابس عسكرية ، أو يعلق أحدهم جرساً في رقبته ، أو يلبس في عنقه عقداً أو عقوداً ذا

١- أحمد صبحي منصور : المرجع السابق ص ٣٤٥ . وعن مراتب الأولياء أنظر : د . حسن الشرقاوي : الحكومة الباطنية ص ٩١ ؛ وعن مكاسب هذه الفئة وعلاقاتها أنظر : د . توفيق الطويل : التصوف في مصر في العصر العثماني ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

٢- دافع بعض المتصوفة عن هذه الأمور بفكرة الصلاة الدائمة التي لها شكل الاتصال الصامت الذي لاينقطع بالله ومالوا إلي ترك الصلوات الخمس ، بل واعتبروها مفروضة علي عامة الناس الذين لم يحرزوا أي تقدم في المعرفة الروحية العميقة ويمكن للذين نالوا حظا ونضجا في معرفة الجمال الإلهي إهمالها . أنظر : ديلاسي أوليري : الفكر العربي ص ٢ علي أن ذلك يصعب تعميمه علي كل مشايخ الصوفية .

حبّات كبيرة ويقيمون في الخرابات وفى المناطق المهجورة ، فضلاً عن الثياب المهلهلة والرثة ، ولكن هذه المظاهر أخذت في التضاؤل تدريجياً بحيث أصبح من النادر وجودها إلا حول الأضرحة الكبيرة [1].

واختلطت هذه الطائفة بجماعات أخرى أوجدتها الموالد والأضرحة الكثيرة وهم فئة المتسوّلين سواء كانوا من ذي العاهات والعجزة والمحتاجين ، أم كانوا قادرين وتصنّعوا العجز سعياً لسهولة الكسب ، وعرفت هذه الجماعات في العصر المملوكي باسم الجعيدية ، وفى العصر العثماني باسم الطوافين والمتسوّلين التي دافع عنها الإمام الشعراني الصوفي بحجة أنهم يرفعون – بما يأخذونه – عن الناس ذنوبهم وبلاءهم [2] ، وقد حاولت كثير من الحكومات في ظل الدولة الحديثة في مصر مقاومتهم وإنشاء كثير من دور الإيواء "الملاجىء" لرعايتهم ، لكنهم استمروا برغم كل هذه المحاولات ، الأمر الذي دفع كثيراً من الصحف لمهاجمتهم – ومهاجمة الدين – أحيانا – من خلالهم لاستخدامهم الدين كوسيلة للحماية والكسب .

واندرج في الطرق الصوفية كثير من قطّاع الطرق الذين كانوا يكثرون في أعقاب الهزّات السياسية ، وكنتيجة للظلم من كثير من الأنظمة ، وكان انضمام هذه الفئة يكسب مشايخ الطرق قدرة خاصة في نظر العامة في هداية وتوبة مما يعد من الكرامات ، فضلاً عن مساعدتهم لشيوخ الطرق في إكسابهم مزيداً من الهيبة بين المريدين وجموع الناس ، كما أنهم – أي قطّاع الطرق – كانوا يكسبون من انتمائهم للطرق إما للهداية الحقيقية لبعضهم وهو أمر يبعدهم عن يد السلطة التي تتعقبهم أو التخفي – تحت هذا الانتماء لمزاولة نشاطهم .

١- أحمد صبحي منصور : المرجع السابق ص ٣٤٧ .
٢- المرجع السابق : ص ٣٥١ .

ويذكر الشيخ عبد المتعال الصعيدي – نقلاً عن صاحب الخطط التوفيقية – وجود هذه الظاهرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فيما حدث مع الشيخ صالح أبى الحديد الذي كان وبعض صحبه من قطّاع الطرق، وحين اكتشف أمره هرب وأخفته سيدة وأذاعت على الناس ولايته حتى ذاع صيته وزاره الخديوي إسماعيل واستبشر به وبنى له قبراً بقبة عالية بعد وفاته ووقف عليه الأرض وغيرها (١) .

ومع أن هذه الفئة قد استمرت فترة البحث ونال بعض أفرادها – ممن وجهوا أغلب نشاطهم تجاه الاحتلال – شهرة شعبية، إلا أن ارتباطها بالطرق قل إلى حد كبير وهو أمر يرجع إلى تضاؤل نفوذ هذه الطرق نسبيا وبخاصة من الناحية السياسية .

ومن الفئات التي صاحبت ظهور الطرق الصوفية واتسعت مع اتساع هذه الطرق ومازالت تحتفظ بوجودها ونشاطها حتى الوقت الحاضر فئة المنشدين، فاشتهر المنشد في غير مصر وبخاصة في العراق وفارس والهند باسم القوّال، ومازالت تعرف مجالس الإنشاد والغناء الصوفي في الهند باسم " قوّالى" نسبة إلى تسميتها العربية ، ولم تشتهر هذه المجالس في مصر (٢) .

ولما كان للمنشدين تقاليد في الطرب والغناء، فقد أصبح الإنشاد فناً له قواعده وأصوله في مواكب وحلقات الذكر الصوفية، وظل هذا الفن يشكل العماد الأساسي للغناء والطرب في مصر حتى العصر الحديث، بل وما زالت له مؤثراته الفنية في موجة الغناء المعاصرة، وسنتناول مشاهير الإنشاد ومؤثراته في الفصل التالي من هذا البحث.

ومع فئة المنشدين ظهرت فئة المداحين وهم أناس احترفوا مديح النبي صلى الله عليه وسلم بما يقرضونه أو يحفظونه من أشعار وأزجال ويسيرون في ربوع القرى حاملين

١- عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ص ٤٥٤ .
٢- محمد فهمي عبد اللطيف : الفن الإلهي ص ٢١ ، ٢٢ .

للدف معلقين في رقبتهم خرجاً يحملون فيه ما يجمعونه من صدقات ، ولما كانوا وأسرهم يعيشون على هذه الصدقات فإنهم يزاولون نشاطهم في الغالب في شهور الحصاد ، ولا تعتبر هذه الفئة نفسها من الشحاذين أو المتسوّلين ، بل يعتبرون أنفسهم أصحاب أشرف المهن حيث يقدمون للناس من خلال مديحهم العظة والعبرة التي تسهم في تهذيب النفوس والسلوك(١) ، ويروّجون للطرق الصوفية في إخبار الناس بكرامات الأولياء والصالحين بأسلوب رومانسي جذّاب يتناسب مع مستوى الفلاحين الثقافي ويثير مشاعرهم.

وتأتى بعد ذلك فئة خدّام الأضرحة ، التي تشكّل أكبر فئة من حيث العدد والأهمية الاجتماعية والاقتصادية بالنسبة للطرق الصوفية ، فهم بمثابة مراكز متناثرة في كل مصر لنشر أساليب هذه الطرق والدعوة لها ويروجون للاعتقاد في الأولياء بكل مراتبهم ، ويكثرون من ذكر كراماتهم وخوارقهم مدفوعين إلى ذلك بدافع الانتماء للطرق من خلال عملهم وبدافع أساسي وهو أن هذه الأضرحة تمثل مصدر معيشتهم في الوقت الذي أفتى فيه المفتى بأن وجودهم لا يجوز شرعاً(٢) ، وأطلقوا الشائعات والأمثلة بين الناس حول بخل القرى التي ليس بها ضريح لأحد الأولياء ، وأنها تخلو من البركة(٣).

وسبقت الإشارة إلى كثرة عدد الأضرحة حيث بلغ – على سبيل المثال – في مركز فوّه غربية (٨١) ضريحاً ، وفى مركز طلخا (٥٤) ، وفى مركز دسوق (٨٤) ، وفى مركز تلا منوفية (١٣٣) ، وهى الأضرحة التابعة للمجلس الصوفي الأعلى بخلاف الأضرحة التابعة

١- محمد فهمي عبد اللطيف : المرجع السابق ص ١٢ .
٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى:محفظة بدون في ١٩١٤م كما أفتي المفتي بعدم شرعية ما يحصلون عليه من نذور
٣- من القرى التي تخلو من أضرحة الأولياء " بي العرب " و " أبو سنيطة " و " ميت عفيف " وهي جميعها تابعة لمركز الباجور منوفية ، وأطلق المشايخ وتبعهم الناس أمثلة شعبية تدل علي بخل هذه القرى ما زال تردد حتى الآن .

للأوقاف أو غير المقيدة بالمجلس الصوفي[١] . ووجدت أضرحة كثيرة تابعة للجهتين في المدن الكبرى أيضاً كالقاهرة والإسكندرية . وحتى الأضرحة التابعة للأوقاف فإن خدّامها – في الغالب – وبحكم وظيفتهم يتبعون للطرق الصوفية ، كما أن هذه الأضرحة كانت مركزاً لتجمع كثير من الصوفية وبخاصة إذا كانت هذه الأضرحة مكاناً يقصده الناس من الذين يوفون ما عليهم من نذور ويدفعون الصدقات والنذور – لدفع الضرر عن أنفسهم – كضريح السيد أحمد البدوي في طنطا ، وإبراهيم الدسوقي في دسوق ، والقنائى في قنا ، وأبى الحجاج في الأقصر ، والرفاعي وأبى العباس المرسى وأبى الدرداء في الاسكندرية وغيرهم .

وكانت هذه الأضرحة تستوعب عدداً كبيراً من الخدم ، فمن الممكن أن نجد أسرة كاملة تخدم في ضريح واحد . ولم تكن هذه الوظيفة مقصورة على الفقراء والمحتاجين ، بل كانت – لما تدره من دخل كبير – مغرية لفئات متعددة ، فنجد مشايخ طرق كبيرة يسعون لهذه الوظيفة ، بل ويفضلونها أحيانا على مشيخة الطرق ، فقد طلب الشيخ محمد محمد يس شيخ عموم السادة الرفاعية تعيينه شيخاً على ضريح الشيخ سعود بسوق السلاح بالدرب الأحمر بالقاهرة ، وتم تعيينه بدلا من أبيه المتوفى الذي كان يشغل المكانين[٢] وكذلك طلب السيد حسن محمد الشعيبي شيخ السادة الشعيبية الأحمدية تعيينه شيخاً لضريح الشيخ على الزئبقي الكائن بشارع أمير الجيوش الجوّانى بقسم الجمالية بالقاهرة وتم التعيين[٣] ، وكذلك تم تعيين الحاج حسن إدريس لخدمة ضريح الشيخ أحمد ضيف

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ١٩٢٠ م ، وهناك حصر آخر سنة ١٩٤١ م وجد في مركز مغاغة ٦٧ ضريحا ومركز الفشن ٥١ ضريحا .

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة ٢ في ٢٢ / ٩ / ١٩٠٦ م ، وشيخ الضريح لايختلف عن خادم الضريح إلا في أداء الشعائر .

٣- المصدر السابق : محفظة ١٢ في ١٤ / ٤ / ١٩٢٣ م.

بناحية لبيته مركز أشمون منوفية [١]، وغير ذلك من الأمثلة المتكرر وجودها في محافظ المجلس الصوفي .

العادات والتقاليد :

استتبع انتماء بعض الفئات الاجتماعية للطرق الصوفية نشأة كثير من العادات التي انتشرت بين هذه الفئات ، ثم اتسع انتشارها شيئاً فشيئاً حتى أصبحت من بين التقاليد المتوارثة في مصر.

وأول هذه العادات تقديس الأولياء ، تلك العادة التي لقيت رواجاً سريعاً وعميقاً في نفوس المصريين لارتباطها بطبيعتهم منذ فجر التاريخ ، ففكرة تشييد المساجد الجميلة فوق أجساد الموتى وتقديسهم تتصل بجذور الفكر الديني المصري منذ العصر الفرعوني ، ولا سند لها في القرآن والسنة ، وهى أمور استرعت انتباه الكتّاب الأجانب مثل "ادوارد لين" الذي تعجّب من "تقديس المصريين لبشر مثلهم استحقاقاً كالمجانين برغم ارتكابهم لأعمال منافية" ، وإطلاق نعوت تفخيمية عليهم كالمتولي ، وقطب الغوث [٢]، ورئيسة الديوان ويطلق على السيدة زينب – والباب النبوي وشيّال الحمول – ويطلق على السيد أحمد البدوي – وطبيب الجراح – ويطلق على أبو السعود الجارحي – وقاضى الشريعة – ويطلق على الإمام الشافعي – وغير ذلك [٣].

واعتاد المصريون – من هذا الاعتقاد – أنهم بزيارتهم لهذه الأضرحة ستأتيهم البركة ويشفون من مرضهم أو يفكون عقم نسلهم ، كما اعتقدوا في شفاعة هؤلاء الأولياء لهم في الآخرة عند النبي صلى الله عليه وسلم ، وبالتالي عند الله عز وجل .

١- المصدر السابق:محفظة ١٠ في ١٩ / ٤ / ١٩٢١ م مع العلم بان القادر على أداء فريضة الحج لا يعد من المعوزين
٢- إدوارد وليم لين : المصريون المحدثون عاداتهم وشمائلهم ، ت : عدلي طاهر نور ،ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .
٣- مجلة الإسلام والتصوف : العدد ٢ في ١ / ٧ / ١٩٥٨ م .

ومن الأمور التي أثارت الدهشة وضعهم في مكانة فوق الدين وفوق العرف حيث سقطت عنهم كافة التكاليف الدينية فجاز لهم ما حرّم على غيرهم من إهمال الصلاة فاستباحوا الحرمات علناً دون خشية أحد(١)، وتوارث بعض الناس هذا الاعتقاد المشوب بالخوف من أذى الأولياء إذا هم عارضوا فازداد الأولياء الأدعياء تخلصاً من قيود العرف وعقائد الدين وسلطة الدولة (٢).

وتبع انتشار عادة زيارة أضرحة الأولياء عديد من الآثار والعادات ، فمن أهم الآثار إقدام الأهالي على بناء مساكن حول الأضرحة ، وأصبحت الأضرحة بذلك وسط القرى والمدن توحي للسكان باستمرار هذه العادات (٣).

ومن أهم العادات التي تبعت هذه العادة ، تقديم النذور والصدقات وهو أمر أثر في مزيد من الإقبال على العمل في الأضرحة، وكذلك عمل الولائم التي كان الفلاحون يقصدون بها استجلاب البركة ، وكانوا يمسّون عمامة صاحب الضريح – بعد الولائم – أملاً في شفاء أوجاع الرأس ، ويمسّون قفطانه للعلاج من الحمى ، ولحس الحجر لفك عسر اللسان(٤) وتقديم العرائض طلباً لرفع الظلم وتمسح النساء في الضريح أملاً في إنجاب الذكور، فإذا ما تصادف تحقيق مطلب من هذه المطالب أقيمت الولائم والأفراح التي كانت عادة ما يحييها المداحون والمنشدون وبخاصة في سبوع الأبناء الذكور وطهورهم ، وازداد الناس إقبالا عليهم .

ومن بين العادات التي أصبحت سمة بارزة في المجتمع المصري حتى الآن إقامة الموالد بقصد "إحياء ذكرى ولي من أولياء الله الذين قضوا حياتهم في خدمة الدين

١- د . توفيق الطويل : المرجع السابق ص ١١٥ .
٢- المرجع السابق : ص ١١٦ .
٣- د . حسن الخولى : الريف والمدينة ص ٢٧١ .
٤- عبد المتعال الصعيدي : المرجع السابق ص ٤٥١ .

والتمسك بحبله المتين ". كما اعتبرها رجال الصوفية " مواسم للإرشاد وتعليم الآداب الاجتماعية والدينية كمدارس شعبية للوعظ والإرشاد الديني " (١).

وعادة إقامة الموالد في مصر سابقة على الإسلام ، كما ذكرت في الفصل السابق ، فيذكر الأستاذ أحمد أمين – نقلاً عن هيرودوت – أن المصريين القدماء كانوا يقيمون الموالد في تل بسطة في مديرية الشرقية وصال الحجر وغيرها ، وكذلك في العصر القبطي كالاحتفال بأول السنة القبطية ، ثم انتقلت إلى المسلمين فصبغوها بالصبغة الإسلامية من خلال أحداث إسلامية أهمها مولد النبي عليه الصلاة والسلام (٢).

وتعتبر هذه العادة في مقدمة العادات التي استجلبت الهجوم على الطرق الصوفية والإسلام سواء من أعداء الإسلام أم من أبنائه كذلك ، الأمر الذي دفع كثيراً من الأصوات والأقلام للمطالبة بمنعها (٣) ، فقد هاجمها الجبرتي كما هاجم غيرها من العادات السيئة التي ارتبطت بالطرق الصوفية (٤) ، وهاجمها عبد الله النديم (٥) ، والشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا والشيخ حسن البنا ، وغيرهم من المفكرين المسلمين .

وعلى الرغم من مساندة الدولة للطرق الصوفية إلا أن بعض الحكومات قد أثارها ما كان يجرى في الموالد ، الأمر الذي دعا لوضع إجراءات للحد من هذه المظاهر السيئة، فقد كتب حسين رشدي وزير الداخلية مذكرة عن هذه المظاهر المخلّة مقترحاً الإجراءات الواجب اتخاذها تجاه هذه الأمور ، وطالب بضرورة تصريح مسبق من الداخلية للموالد قبل

١- الإسلام : صحيفة أسبوعية ، السنة الأولى ، العدد ١٤ في ٤ / ٦ / ١٩٣٢ م مقال بعنوان : " كلمة الإسلام حول الموالد " بقلم محمد مصطفى الفقيه .
٢- أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد ص ٣٣٨ .
٣- الإسلام : العدد ٤ في ٤ / ٦ / ١٩٣٢ م .
٤- أحمد خاكي : الجبرتي ومحمد علي ، مجموعة بحوث ندوة الجبرتي ص ٣٧٧ .
٥- د . عبد المنعم الجميعي : عبد الله النديم ص ٣١ .

قيامها [١]، واقترح إلغاء رقص النساء وتبرجهن ، ووضع عقوبة لذلك بالحبس وغرامة قدرها خمسون جنيها [٢].

كما احتوت محافظ الطرق الصوفية على جوانب كثيرة من المفاسد التي كانت في الموالد ، فعلى سبيل المثال كان مولد الشيخ بدير أبو يوسف ببيلا مركز طلخا غربية تنتهك فيه حرمات النساء وتشرب الخمور ، وثبت للمجلس الصوفي صحة ذلك فطلب من وزارة الداخلية إبطال المولد وغلق الضريح [٣].

وارتبطت بالموالد عادة حلقات الذكر التي تعد عماد الطريق الصوفي ، ومع أن الذكر يحدث بالقلب واللسان لأنه منشور الولاية عند الصوفي ، إلا أن الذكر اللساني وحلقاته أصبح مجال حياة الناس في الترويح عن أنفسهم ومكاناً للهو والرقص والغناء الساقط وارتبطت هذه المظاهر السيئة عند بعض الناس بالطرق الصوفية [٤]، بل وبالاتجاه الإسلامي عموما .

وعرفت أنواع أخرى من ليالي اللهو بين الناس هي الزار الذي عادة ما يقام لعلاج الأمراض النفسية والعصبية ، وظلت تتهاوى حتى أصبحت مكاناً لتجمع الرجال والنساء وبشكل يخلّ بالشرع والآداب الصوفية والآداب العامة [٥].

١- أصبحت الموالد بعد ذلك لا تقام إلا بعد أخذ الإذن من وزارة الداخلية ، وعلي سبيل المثال أنظر : محافظ المجلس الصوفي الأعلى محفظة ٤ ملف ١٠٢ قضية ٤٢ لسنة ١٩١٣ م عن خلاف في موكب المولد النبوي في المنيا ومحفظة بدون في ١٥ / ٦ / ١٩٢٧ م عن طلب التصريح لإقامة مولد الشيخ إسماعيل الشريف بالمنصورية بأسوان ، محفظة بدون في ٥ / ١١ / ١٩٣٤ م عن طلب أهالي مطوبس مركز فوة غربية بالتصريح لهم بإقامة مولد سيدي عبد الوهاب ابن مخلوف .

٢- محافظ المجلس الصوفي : محفظة بدون في ٣٠ / ١٢ / ١٩١٧ م .

٣- المصدر السابق : محفظة ٢٦ في ١٩٣٥ م .

٤- محمد فهمي عبد اللطيف : الفن الإلهي ص ٤١ ، ٥٢ .

٥- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون ، في ٢٧ / ٦ / ١٩٤٢ م

وهناك عادة شرب القهوة التي اكتشفها أحد المتصوفة وهو العارف بالله أبو بكر الشاذلي العيدروسي حيث وجد نباتها أثناء سياحته فاقتات من ثمره حين رآه متروكاً مع كثرته ، فأحس بأثره في رأسه وأنه يؤدى إلى سهر الليل الذي كان يقضيه في العبادة فأرشد إليه أتباعه ، ووصل هذا النبات إلى مصر في عصر السيد إبراهيم الدسوقي ، واستمر كعادة بين الناس جميعا في حياتنا المعاصرة .

وأعقبت هذه العادة عادة قراءة الفنجان المرتبطة بادعاء الإطلاع على الغيب التي شاعت بين بعض الصوفية [1] ، فاتخذوها وسيلة للكسب في كثير من الأحيان .

وإلى جانب ذلك وجدت كثير من الخرافات التي عدّت في نظر الكثير من العامة من المسلمات كطيران نعش الولي والصالح - وهى عادة أنكرها مشايخ الطرق - والتنجيم والعلاج بالأجنحة والقدرة على تسخير الجن للإيذاء أو حل المشكلات وغير ذلك [2] .

ومن أهم العادات الإيجابية التي صاحبت ظهور الطرق الصوفية سقيا الماء في الأسواق العامة ، وكذلك الاحتفال بكسوة الكعبة الشريفة ، والقيام على تكفين الموتى فضلاً عن قيامهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بشكل أوسع من خطباء الأزهر الذين اقتصر دورهم على المساجد ، في حين كان هؤلاء يجوبون القرى والمدن ويعايشون الناس معايشة كاملة،وكذلك الإسهام في حل بعض المشكلات الاجتماعية[3] .

وإذا كان من الضروري – لاستكمال جوانب البحث – أن نتعرض لبعض النواحي السلبية لبعض من أتباع الطرق الصوفية ، فإن ذلك لا ينبغي أن يؤخذ على كل أتباع الطرق ، كما لا يقصد من ذلك الإساءة أو التجريح ، وإنما هو مجرد رصد لبعض الظواهر

١- أحمد صبحي منصور : المرجع السابق ص ٣٤٢ .
٢- المرجع السابق : ص ٢٨٥ .
٣- يذكر الأستاذ أحمد أمين أنه كان في الأزهر على يمين المحراب الكبير صندوق صغير يقال أن به طلسما يمنع من سكني العصافير وسائر الطيور ، أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد ص ٣١ .

التي نرى منها كيف أن كثيراً من الأدعياء قد اندسوا وسط صفوف الطرق فأضلوا غيرهم وتشكّل في مجموعها نسبة كبيرة من أتباع الطرق الذين كثر عددهم ، فضلاً عن أن ذلك يتفق مع هدف بعض مشايخ الصوفية في العمل على تعرية هذه الفئة للعمل على تصحيح المسار والوصول بالأتباع إلى السلوك القويم والدور الايجابي لا السلبي .

وإذا كان رصد هذه الظواهر المخلّة قد استند في أغلبه إلى ما ورد في محافظ المجلس الصوفي الأعلى ، ومحافظ الطرق الصوفية ، فإن ذلك يشير في جانب منه إلي ما وصلت إليه بعض الطرق الصوفية من ترد وانحدار ، وتشير محافظ المجلس الصوفي إلى كثير من الأمثلة الدالة على ذلك ، فقد وجد بين أتباع الطرق – وخاصة من خدم الأضرحة – من هو سيء السلوك مما اضطر العمدة إلى أخذ مفتاح الضريح منه وتعيين آخر مكانه كما حدث في ضريح سيدي هند المجذوب بناحية سنبارة مركز ميت غمر حيث قام العمدة بتأييد تعيين عبد الحميد سليمان بدلاً من عبد الرشيد حسن المنقول[١] ، كما قام المجلس الصوفي الأعلى بطرد أحد المريدين من الطرق وهو الشيخ محمد حسنين بالمنيا لأخذه العهد على أكثر من طريقة ، منكراً في كل مرة أنه قد سبق له أخذ العهد[٢] . وارتاب المجلس الصوفي في سلوك أحد المشايخ وهو سيد سالم عطية من زيّان مركز بلقاس وطلب من مأمور المركز الاستعلام عما إذا كان من أرباب السوابق أم لا[٣] ، كما اتهم الشيخ أحمد فريد الشيخ محمد يس شيخ السادة الرفاعية بأنه من أرباب السوابق وارتكب الكثير من المخالفات وطلب من المجلس تكليفه بإحضار صحيفة سوابق[٤] ، وتقدم أولاد عم الشيخ صالح عبد المجيد البراموني شيخ السادة الناسمة الشاذلية إلى المجلس الصوفي بأنه لا

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة ١٠ في ٩ / ٤ / ١٩٢١ م .
٢- المصدر السابق : محفظة ٤ ملف ١٠٣ قضية ٢٦ لسنة ١٩١٣ م.
٣- المصدر السابق : محفظة بدون في ١ / ٧ / ١٩٤٥ م .
٤- المصدر السابق : محفظة ٥ في ١٢ / ٦ / ١٩١٥ م .

يعطيهم حقوقهم المالية ، وطلبوا من المجلس أخذ تعهد عليه قبل إقرار تعيينه في المشيخة بإعطائهم حقوقهم (١).

ووجد من اتهم بالتعامل بالربا مثل الشيخ محسن عبد القادر خادم ضريح سيدي عبد العال الدايدامونى من ناحية دايدامون مركز فاقوس شرقية (٢)، وكذلك الشيخ عبد الرحمن محمد حسين وشهرته كنون أحد أتباع الطريقة الضيفية بالسباعية (٣).

وحين أوقف المجلس الصوفي الشيخ عبد الحميد محمد جاد الله من دسوق لحصوله على أجازة من الطريقة الشرنوبية وهو خليفة برهامى ثم أعاده إلى طريقته الأولى أرسل الشيخ طلباً لشيخ الطريقة البرهامية في ١٩١٢/٣/١٢م لمنحه أجازة لسلك الطريق وذكر في طلبه "أرسلوا لنا الأجازة بدسوق وثمنها ندفعه في مولد سيدي إبراهيم الدسوقي" (٤).

وقدمت شكوى في الشيخ إبراهيم بحيرى صقر خادم ضريح الشيخ حسن الأسمر بناحية طه شبرا مركز قويسنا منوفية بأنه يدعى الخلافة وأنه استولى على قطعة أرض تبلغ ستة قراريط بجوار الضريح وقطع شجرها وباعه بمبلغ ٢٨ جنيه وأجّر للأهالي الأرض لوقوف المواشي، وزرع فيها عنبا وباعه للأهالي مع إهماله لكسوة الضريح (٥) واتهم شيخ الطريقة السلّمية ببيعه العهود مقابل المال فيمنح الخلافة برسم جنيه وخليفة الخلفاء برسم جنيهين ونائب الخليفة بخمسة جنيهات (٦). كما اتهم وكيل المشيخة بجرجا السيّد

١- المصدر السابق : محفظة ٥ في ١٢ / ٩ / ١٩١٤ م .
٢- المصدر السابق : محفظة ٢ في ٣ / ٨ / ١٩٠٧ م .
٣- المصدر السابق : محفظة بدون في ٧ / ٧ / ١٩٤٥ م .
٤- المصدر السابق : محفظة ٥ في ١٢ / ٩ /١٩١٤ م ويراعي أن الشيخ لم يكن يعرف القراءة والكتابة (الشيخ عبد الحميد) مما يدعو للقول باحتمال أن تكون الرسالة مدسوسة وأسندت إليه .
٥- المصدر السابق : محفظة بدون ٦ / ٧ / ١٩١٩ م
٦- المصدر السابق : محفظة قضايا في ١٩ / ٥ / ١٩٢١ م .

محمد عبد الجواد بأنه اعتاد أن يأخذ من مريديه " مسلى بعشرة جنيهات في السنة باسم المشيخة الصوفية وأن أتباعه حين امتنعوا عن ذلك عاكسهم في منع إعطائهم تصريحاً بالموكب في المولد النبوي [1].

ولم ينج كاتب المجلس الصوفي الأعلى الشيخ أحمد خطاب من هذه التهم ، فقد شكاه الشيخ على أحمد عبد الغنى قائم مقام الطريقة البيومية إلى رئيس الوزراء بعد طرد المجلس الأعلى له من الطريقة بأنه يتحكم في المشايخ ويأخذ الرشوة [2] ، ووجد خطاب يحمل توقيع الشيخ أحمد خطاب ويخط يده موجّه إلى مجهول يسأله عن " خروف العيد "و" القمح والمسلى والفريك والكشك" وغير ذلك [3].

بل ووصل الأمر إلى حد اتهام نقيب الأشراف الشيخ مصطفى البكرى بأنه استولى على مبلغ ١١١٨ قرشا كان قد تبرع به سلامة بسخرون من بندربا ببني سويف لبناء مدرسة بالحمراء مركز ببا ولم يبن المدرسة ولم يعد للمتبرع سوى جنيهين [4].

ووجدت جوانب أخرى من الاتهامات كجمع النساء مع الرجال فى الأضرحة كما كان في قضية بحثها المجلس الصوفي مرفوعة من الشيخ أحمد عبد العال وكيل السنبلاوين ضد الشيخ إبراهيم محمد خليفة وهو خليفة رفاعي وخادم ضريح الشيخ عبد الله بن سلام [5].

وقدمت شكوى من الشيخ سيد أبو المجد الخليفة السعدي ضد خليفة شاذلي هو محمود حسين شلبي الذي جاء إلى نوسا الغيط وادعى الإطلاع على اللوح المحفوظ وأعطى "

١- المصدر السابق : محفظة بدون في ١٧ / ٦ / ١٩٣٥ م .
٢- المصدر السابق : محفظة بدون في ٦ / ١٠ / ١٩٢١ م ووجدت كتابات كثيرة بخط الشيخ يمكن الاسترشاد بها .
٣- المصدر السابق : محفظة بدون ، ملف سري في ٢٣ / ٥ / ١٩٢٧ م .
٤- المصدر السابق : محفظة بدون في ٣١ / ٨ / ١٩٣٦ م .
٥- المصدر السابق : محفظة ٤ ملف ١٠٠ قضية ٤٥ لسنة ١٩١٣ م .

صوف للحبل وهى وسيلة غير شرعية للحمل عند بعض النساء ، وكتب بالكره والحب للنساء في علاقتهم مع أزواجهن وغير ذلك [(١)].

كما اتهم الشيخ طه بدوى الخليفة الرفاعي بمنوف أنه يجتمع بالنساء في الضريح وبشكل غير شرعي ، وتأكد للمشيخة صحة التهم الموجهة إليه [(٢)].

وذكر الشيخ عبد المتعال الصعيدي أن الشيخ أبا الهدى الصيادى كان له غلام يسمى شكيبا تذاع عنه شائعات سيئة وهرب الغلام إلى مصر فاستخدمه ضده الخديوي عباس حلمي الثاني ، وكتب فيه حافظ إبراهيم شعراً [(٣)].

وأمام هذه المظاهر السيئة سواء منها الصحيح أم الملفق ، تكررت كتابات المجلس الصوفي الأعلى لمشايخ الطرق لمتابعة الالتزام بآداب الطريق وأصول الدين [(٤)] كما تأسست عن المجلس لجنة سميت – لجنة الأخلاق – للمصالحات سنة ١٩٤١م لتتولى حسم الخلافات بين رجال الطريق سواء في الطريقة الواحدة أم بين بعض الطرق وبعضها الآخر [(٥)].

وليس هناك مواقف واضحة لمشيخة الطرق الصوفية تجاه الأقليات وبخاصة الأقباط ، ولا يمكن وصف التعامل العادي الخالي من الحساسية بين المشيخة والأقباط بأنه موقف وطني حيث لم تكن مثل هذه المعاني واضحة ، أو مطروحة للمشيخة ، أو واضحة لدى مشايخ الطرق .

١- المصدر السابق : محفظة بدون في ٣ / ١١ / ١٩٣٤ م .
٢- المصدر السابق : محفظة بدون في مارس ١٩٢٦ م .
٣- عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ص ٥١٨ .
٤- محافظ المجلس الصوفي الأعلي محفظة ٩٧٤ لسنة ١٩١٣ م .
٥- محافظ الطرق الصوفية : حسابات في ٢٢ / ٣ / ١٩١٤ م ، ومن الواضح أن وضعها في محفظة الحسابات يوحي بأن أغلب الخلافات بين الطرق كانت خلافات مادية .

فحين أقام السيد عبد الحميد البكرى – كناظر وقف السادة البكرية – دعوى في المحكمة ضد بعض المؤجرين لجأ إلى اثنين من المحامين الأقباط هم اسكندر بك عمون ووليم أفندى يارى[1]، كما كان الخواجة أنطون نقولا هو المستأجر لأرض الدائرة البكرية في أشمون منوفية[2].

لكن مشيخة الطرق الصوفية أيّدت الأزهر في موقفه حين ناشد أعضاء مجلس النواب للتراجع في مشروع يطالبون فيه بإلغاء الأوقاف الأهلية ، وأعلن المجلس الصوفي ضيقه من النواب الأقباط الذين كانوا يؤيدون هذا المشروع ، وكان موقف الأقباط في هذه القضية لا يخلو في بعض جوانبه من محاولة تجريد المؤسسات الدينية الإسلامية من مورد يساعدها على أداء رسالتها .

كما قام المجلس الصوفي بتأليف لجان من المشايخ لمقاومة المبشرين والدعوة لمساعدة الفقراء الذين يتعرضون لظروف تدعوهم للانسياق لدعاوى التبشير[3]، ولكن كان هذا القدر من المساعدات ضئيلاً ولا يتناسب ومواردهم ، وفى نفس الوقت ضعفت جهودهم في هذا الميدان بعد أن برز دور جماعة الإخوان المسلمين .

ويقى أن نشير إلى موقف الطرق الصوفية من المرأة ، فلم يكن هناك موقف من قضية المرأة التي كانت مثارة على الساحة الفكرية والسياسية ، وشهدت معارك صحفية بين المجددين والمحافظين ، ففي حين كان المحافظون من أتباع الاتجاه الإسلامي يرفضون سفور المرأة وخروجها لميدان العمل ، كان المجلس الصوفي يقوم بتعيين النساء كخدم في الأضرحة ، فقد تقدمت الحرمة نزهة بطلب تعين كخادمة في ضريح سيدي داود الحكيم

١- المصدر السابق : في ٩ / ٩ / ١٩٢٣ م .
٢- مجلة الأزهر : العدد ٤ في ١٧ / ٢ / ١٩٢٨ م .
٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ٣٠ /٦ / ١٩٣٣ م .

بمنوف مكان والدتها التي توفيت [١]، وعين المجلس الحرمة صبحة بنت السيد شحتة (٢٥ عاما) من الشويلد مركز شبين القناطر في ضريح سيدي محمد خليفة [٢]، وعينت الحرمة زنوبة بنت عوض في ضريح الشيخ عمار بن ياسر بناحية بنى صالح تبع مركز الفشن، وقدمت في طلبها للمشيخة أدلة عن سبق تعيين النساء في الأضرحة مثل تعيين الحرمة درية على سنبل لضريح الشيخ محمد الملاح الكائن بناحية سمنود، وغير ذلك [٣] وعينت الحرمة حفصة بنت عبد العاطي خادمة في ضريح عزبة يوسف بسمالوط بالمنيا [٤].

وإذا كان البعض يرى تبريراً لقيام المجلس الصوفي بتعيين النساء في الأضرحة كاستقبال النساء لكن المترددات على الأضرحة التي كن يعملن فيها كانوا من الجنسين فضلاً عن أن بعضهن لم يكن يعملن بمفردهن في خدمة الضريح بل كن يشاركهن رجل أحيانا في خدمة نفس الضريح كما كان في بنى صالح حيث عملت الحرمة آمنة بنت أحمد مع الشيخ عبد اللطيف الخادم في ضريح واحد [٥].

على أن وجود الكثير من المنتمين إلى الأزهر بين أتباع ومشايخ هذه الطرق قد أسهم في وجود العديد من الاجتهادات والفتاوى التي أسهمت في تغطية سلوكيات أتباع الطرق إيجاباً وسلباً، ووجدت بعض التخريجات والأسانيد التي وجدت غطاء علميا، مما أسهم في إقبال العامة وأهل العلم عليها وعدم إمكانية إخضاعها لأي دراسة علمية من حيث طبيعتها أو آثارها في كافة الجوانب.

١- المصدر السابق : محفظة ١٢ في ١٤ / ٤ / ١٩٢٣ م.
٢- المصدر السابق
٣- المصدر السابق
٤- المصدر السابق : محفظة بدون في ٢٧ / ٨ / ١٩٣٤ م.
٥- المصدر السابق : محفظة ١٢ في ١٤ / ٤ / ١٩٢٣ م.

الفصل الرابع

الطرق الصوفية والحياة الفكرية

- قضية التعليم – تاثير الطرق على بعض المفكرين
- الأثر الثقافي للذكر والغناء والموسيقى عند الصوفية
- الطرق الصوفية والأزهر كمؤسسة تعليمية
- نبذة عن الأدب الصوفي
- الطرق الصوفية والدوريات

لا ريب في أن الخوض في مثل هذا الموضوع يثير العديد من المشكلات ، لعل من أهمها أن الثقافة باعتبارها معرفة تستند على العقل أو النقل ، بينما يستند التصوف بشكل عام على الحدس والذوق وهى أمور لا تخضع في الغالب لأساليب العلم الظاهري أو ما يراه البعض أنها مستمدة من الله مباشرة .

كذلك فإن انتشار الطرق الصوفية بشكل كبير في الفترة موضوع الدراسة يقترن بانتكاسة فكرية عامة ، ولم يكن انتشار الطرقية – إلى جانب عوامل أخرى – إلا تعبيراً عنها .

وعلى الرغم من ذلك فلا مناص من الاهتمام بهذا الموضوع في محاولة لرصد هذا التأثير الذي لا يمكن إنكاره على الأقل في جوانبه السلبية وبخاصة أن الطرقية قد لعبت بالفعل – شئنا أم أبينا – دوراً مؤثراً على جماهير المصريين وخاصة الأميين الذين انخرطوا في سلك الطرق الصوفية ، ومما يزيد من ضرورة الاهتمام بدراسة هذا الموضوع وجود أعلام للفكر في الفترة موضوع الدراسة كانوا من المتصوفة ومن ثم فإن رصد تأثيرهم في التصوف أو تأثير التصوف فيهم أمر لا يمكن إغفاله .

الطرق الصوفية وقضية التعليم :

اقتنعت بعض الطرق الصوفية بفكرة البعد عن التعليم ، ودعت إلى ذلك لاقتناع شيوخها بأن العلم الظاهري أدنى بكثير من العلم اللدني أو العلم الباطني الذي لا يأتي صاحبه إلا بعد مرحلة من التقوى والتعبّد ، ولهذا تفرّغ كثير من أتباع هذه الطرق للعبادة دون أدنى اهتمام بأسباب العلم الظاهري ، وأصبحت المساجد والزوايا والخوانق مدارس يتلقى فيها المريدون- وعامة الناس – دروساً مستفيضة في العبادة والزهد وعرض لحياة

شيوخ الصوفية السابقين الذين ضربوا أمثلة في هذا الاتجاه[١]، ولم تكن هذه المدارس مقيّدة بمكان أو بموضوع معين وإنما كانت في أغلبهاعبارة عن اجتهادات شيوخ الصوفية في الدعوة لاتجاهاتهم وتأكيدها لدى أتباعهم .

وحين زاد حجم التعليم في القرن التاسع عشر قلّ الإقبال والاهتمام بالمدارس الصوفية ، وخرجت بعض الأقلام تهاجمها وتحط من شأنها مما دعا بعض رجال الطرق الصوفية لدعوة الناس للبعد عن التعليم حيث اعتبروه " بدعة من محدثات الأمور، وأن كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار " ، وتأثر كثير من أبناء الفلاحين بذلك واخرجوا أبنائهم من المدارس ، الأمر الذي أزعج دعاة التعليم والتحرر من أمثال "عبد الله النديم" [٢]، لكن تطور التعليم جعل هذه الدعاوى تتلاشى شيئاً فشيئاً حتى اضطر أتباع الطرق الصوفية لمواصلة التأثير على جناح من المتعلمين من أنصاف المثقفين أو أصحاب الثقافة التقليدية وهو أمر فرض ضرورة انضمام كثير من هؤلاء لصفوف الطرق الصوفية .

تأثير التصوف على بعض المفكرين :

لا يستطيع أحد إنكار تأثير المدارس الصوفية على الحركة الثقافية وإسهامها في تكوين عديد من المفكرين في مصر الحديثة من أمثال الشيخ " عبد الرحمن الجبرتي" ، و" الشيخ حسن الطويل" و " الشيخ درويش" و " الشيخ محمد عبده" و " الشيخ عبد اله النديم" و " الشيخ حسن البنا " وغيرهم ، فقد تتلمذ هؤلاء على يد شيوخ الصوفية بين الدرس وحلقات الذكر فى المسجد الأحمدي بطنطا والدسوقي بدسوق والقنائى بقنا وأبى الدرداء وأبي العباس المرسي بالإسكندرية .

١- د. إبراهيم على طرخان : النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى ، ص ٣٢٨ .
٢- د. عبد المنعم الجميعي : عبد الله النديم ص ١١٥ .

وعلى الرغم من أن بعض هؤلاء قد انقلب على التصوف مثل الشيخ "محمد عبده" أو اكتفى بمهاجمة مفاسد الطرق كالشيخ " حسن البنا " إلا أن التأثر بالتصوف ظل محوراً أساسياً في ثقافة هؤلاء سواء أكان بالدفاع عنه أم بالهجوم عليه وهو أمر يؤكد أن الطريقة تعد ظاهرة ثقافية – سلبية كانت أم ايجابية – يجب مراعاتها في دراسة تطور الحركة الثقافية في تاريخ مصر.

ونبدأ بتوضيح أثر تعاليم الطرق على الشيخ " محمد عبده" حين انتقل من بلدته لاستكمال تعليمه في المسجد الأحمدي الذي كان يعج بالطرق الصوفية ، وحين عاد إلى بلدته عازماً على العزوف عن التعليم لعقم طريقته وقع تحت تأثير أحد أخوال أبيه وهو الشيخ درويش ذلك الصوفي الذي أخذ الطريقة الشاذلية عن السيد محمد المدني الليبي ويذكر الشيخ " محمد عبده " مدى تأثره بهذا الرجل فيقول : " لم أجد ما يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد" ، وعن الرسائل التي قرأها عند الشيخ درويش وبتوجيهه يقول " كانت هذه الرسائل تحتوى على شيء من معارف الصوفية وكثير من كلامهم في أدب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذائل وتزهيدها في الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا " ، وظل الشيخ "محمد عبده" تحت تأثير هذا الرجل حتى بعد انتقاله للتعليم في الأزهر حتى وقع تحت تأثير تيار جديد ممثلا في السيد " جمال الدين الأفغاني " (١).

وكان تأثير "الأفغاني" عليه ثم سفره إلى فرنسا نقلة جديدة في حياة الشيخ دعته لأن يغلّب الجانب العقلي على الجانب الغيبي، وان لم يفعل كلية – وهو أمر أبعده عن دائرة

١- د. زكريا سليمان بيومي : التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين ، والمحافظين ص ١١١ ، ١١٢ .

التأثر بالطريقة ، بل لم يمنعه تأثره في النشأة الصوفية أن يوجه النقد الشديد للمتصوفة الذين قصروا الحياة الأخلاقية أو الدينية في مراعاة رسوم خارجية ، وكذلك الإسراف في الزهد ، وحملهم مسئولية المفاسد والبدع والخرافات ، فضلاً عن أنه هاجم القائلين منهم بوحدة الوجود " كمحي الدين بن عربي " وغيره ، كما هاجم ما يحدث في الموالد والأذكار وتعظيم قبور الأولياء والاعتقاد في سلطتهم الغيبية بحيث تعلو الأسباب التي ارتبطت بها على المسببات ، وكان يرى أن التصوف ينبغي أن يقتصر على تربية وتهذيب النفوس وتقويم العادات .

وتبع "محمد عبده" في هذا الشيخ "حسن البنا " الذي تأثر بالطريقة الحصافية واندرج في صفوفها حتى أصبح سكرتيراً لها في شبراخيت ، وبعد أن أسس البنا جماعته "الإخوان المسلمين " سار بها في طريق التأثير في الحياة العامة من منطق إيمانه بشمول الفكر الإسلامي وابتعد بها عن تأثير الطرق الصوفية أو سيادتها ، وعلى الرغم من تأثير النشأة الصوفية عليه وكذلك حجم المتصوفة المنضمين لجماعته والذين كانوا يشكلون قوة كبيرة ، إلا أن ذلك لم يمنعه من الهجوم على مفاسد الطرق الصوفية ، ومع ذلك كان البنا يعتبر أن التصوف هو لب الإسلام وأن الصوفية الصادقين من خيار رجاله الذين عملوا على نشره وإعزازه وتربية النفوس على مبادئه ، لكن خلافه مع الصوفية انصب على سلوك هذه الطريقة المتبعة في الموالد والأذكار وزيارة القبور وغير ذلك (١) ، كما حاول البنا إصلاح هذه الطرق وتصحيح مسارها وإشراكها في الأحداث العامة كي يقوى بها جماعته والتيار الإسلامي بشكل عام ، وحاول أن يشرك معه الأزهر ووزير الأوقاف في هذا السبيل لأنه كان يرى " أن التصوف قد أضر بالدين على هذه الصورة الدخيلة فأصبح شراً لا يطاق"

١- د.زكريا سليمان : الأخوان المسلمين والجماعات الإسلامية ص ٢٧١

وطالبهما أن يعملا جهدهما لصيانة سمعة النبي صلى الله عليه وسلم فى مولده الذي تواجد فيه داعي الرحمن إلى جوار داعي الشيطان ، وأقيمت مواخير الفسق وبيوت اللهو إلى جانب سرادقات الذكر وأروقة الصدقة ، ولا تكون ساحات الموالد شباكاً للصيد فالنبي قد بعث ليتمم مكارم الأخلاق"(١) .

وبين صفوف الصوفية وجد بعض المثقفين كان من أبرزهم السيد"محمد توفيق البكرى" الذي تولى مشيخة الطرق الصوفية ، وعلى الرغم من وقوعه تحت تأثير السيد " جمال الدين الأفغاني" وتعلمه – بصحبة الخديوي " عباس حلمي الثاني" قبل توليه السلطة – في فرنسا إلا أنه – بحكم منصبه كنقيب للأشراف وشيخ لعموم الطرق الصوفية إلى جانب مشيخته طريقته السادة الوفائية البكرية – ظل يدافع عن التعاليم الصوفية ومع أنه قد اضطر إلى الاعتراف بكثير من العيوب التي تبدو في سلوكيات الطرق إلا أنه دعا إلى إصلاحها – لا إلى تصفيتها – حتى تصبح مدرسة عظمى هدفها العلم بالشرع والعمل به ، ولم تمهله المنيّة ليستكمل الخطة التي رآها كفيلة بإصلاحها وبشكل يدعو إلى تعميمها والتمسك بها حتى تعود إلى دورها في نشر الإسلام كسابق عهدها وهو أمر لم يدعه لإقرار الاتجاه العقلي الذي يغلب على العلوم الأوروبية التي درسها في فرنسا ، بل رأى أن أوروبا تتجه بعلومها إلى المادية وهى في حاجة ماسة إلى علوم الصوفية الغيبية أو الروحية (٢).

وعلى الرغم من ذلك ، كان البكرى يؤمن بسبق أوروبا في التعليم الحديث مما يستوجب النقل عنها بالترجمة إلى العربية وتعلّم اللغات الأوروبية ، ودعاه ذلك لأن يدعو أن يكون التعليم إجبارياً في مراحله الثلاث الابتدائي والثانوي والعالي ، وأن تكون نسبة التلاميذ في المراحل الثلاث ٢٠ ٠/٠ من عدد السكان موزعة على ١ ٠/٠ في التعليم العالي

١- المرجع السابق : ص ٢٧٣ .
٢- د . ماهر حسن فهمي : محمد توفيق البكرى ص ١٨٠-١٨١ .

٠٧ ٪ في التعليم الثانوي ، ١٢ ٠٪ في التعليم الابتدائي وهو أمر يدعو إلى ضرورة انتشار المدارس في القرى والمدن ، لكن في الزوايا والمساجد(١) ، وكتب البكري في هذا الاتجاه كتاباً عن التعليم والإرشاد ربط فيه بين الجهل ودوام الاستبداد والاستعمار ورأى أن المخرج من هذا لا يكون إلا بالتعليم(٢) .

الأثر الثقافي للذكر والغناء والموسيقى عند الصوفية

تعتبر حلقات الذكر بالنسبة لكل طريقة مدرسة يتعلم فيها أتباعها السلوك الصوفي إلى جانب تعاليم الطريقة ، لذلك فإن الذكر الذي يعد ركناً مهماً وقوياً في طريق علوم الحقيقة عند الصوفية ، بل الأصل والعمدة في هذا الطريق ، وبدونه لا يكون السلوك الصوفي ، ومن أقوالهم فيه " الذكر منشور الولاية فمن وفّق للذكر أعطى المنشور ومن سلب فقد عزل " ، والذكر عند الصوفي بالقلب واللسان معاً ، فالقلب وعاء الذكر وأداته ، واللسان للمساعدة على استدامته . ومع تفشي الضعف في هذه الطرق وتحللها ودخول كثير من الأدعياء فيها واهتمامها بظاهر السلوك أكثر من الجانب الفكري انحصر الذكر في الغالب في مظاهره اللسانية وأصبح مجال حياة الكثيرين وكل اهتمامهم ، وحصروا فيه نشاطهم وحشدوا له قدراتهم الفنية من التمايل والرقص والموسيقى والغناء حتى اقترنت صورة الصوفية لدى العامة بهذه الحلقات والمحافل وما يدور فيها وهو أمر يدعم موقف القائلين بارتباط مظاهر التصوف بالعصور السابقة على الإسلام لاقتران الرقص والغناء بالاعتقاد الديني عند أغلب الشعوب والجماعات ، كما كان في اليهودية وعند العرب قبل الإسلام(٣) ، وعند قطاعات كبيرة من المسلمين في إفريقيا وآسيا حتى الآن .

١- المرجع السابق ك ص ١٩٠ – ١٩١ .
٢- المرجع السابق ك ص ٢٠٠ – ٢٠١ .
٣- محمد فهمي عبد اللطيف : الفن الألهي ص ٤١ -٤٢ .

ومنذ انتشار الطرق الصوفية امتلأت حياتهم بهذه المظاهر من الشعر والغناء والضرب والسماع في إطار ليس منعزلاً عن المجتمع بل يتطرق لعلاج كثير من المشكلات الاجتماعية سواء بأسلوب سلبي – وهو الغالب – في الدعوة باجتنابها في الزهد في الدنيا وعدم الاكتراث بالسعي الداعي إلى الاكتراث بها أم بتركها للحل الغيبي – لكنهم في هذا خرجوا بالغناء الذي كان مقصورا على حياة القصور إلى محافل شعبية عامة ، وقد أثروا بذلك الغناء والموسيقى بمختلف الأنغام والمقامات وحافظوا عليها من الانقراض والضياع وخرجوا على مر الأجيال أصواتاً غنائية بارزة ظهر منهم في فترة البحث "عبده الحامولي" و"محمد عثمان" و" الشيخ محمد الشنتوري" و"يوسف المنيلاوى" والشيخ " المسلوب" والشيخ " سلامة حجازى " والشيخ " سيد درويش" والشيخ " على محمود " والشيخ " زكريا أحمد" و" محمد عبد الوهاب" و " أم كلثوم" ، ومازال تأثيرهم مستمراً على كثير من مقامات الغناء المعاصرة (١).

ولم يكن الغناء والسماع عند الصوفية غايته إمتاع الحس وإشباع شهوة النفس بل الغناء والسماع والرقص في محافل الذكر عندهم وجد وصبابة في غيبة الحواس ، ووسيلة لإشعال نار الشوق إلى خالق الطبيعة والكون وهو الله ، وما كان الغناء والسماع عندهم إلا أحد المقامات على الطريق إلى الوصول إلى الله ، ويعتبرون هذا الطريق سفرا أو حجا يتطلب المجاهدة في المقامات التي هي عبارة عن مراحل بغيتها التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا الذي تتحقق به راحة النفس أو السلام الروحي وما السبيل إليه إلا

١- المرجع السابق : ص ٣ – ٥ .

بالوجد والحبور والغناء والسماع . ويفسرون بهذا ومن خلاله قول الله عز وجل : " فهم في روضة يحبرون"[1] .

ويفسرون – من خلال هذه المراحل – السماع والموسيقى بأنها هاتف سماوي يدركونه ويستجيبون له من خلال آية تتلى أو شعر ينشد أو موسيقى تتردد لأن الله أوحى إلى مخلوقاته أن تسبحه بلسان حالها ، فالإنسان والطير والحيوان والنبات والجماد كلها تردد – كل بأسلوبه – آية التسبيح العظمى التي تبدو من خلال الموسيقى كهاتف سماوي فمن أعارها سمعه وهو راغب في الله كان له ما أراد ، أما إذا كان راغباً في إشباع شهوات النفس فإنه يكون قد وقع في الخطيئة

ومن شروط السماع عندهم فهم المسموع وبمعنى خاص للمستمع ، فإذا فهم وصل إلى الوجد ، والوجد له تأثير على حركة الجوارح التي تبدو مختلفة حسب حالة كل سامع فمنهم من يبكي ومنهم من يصيح إلى غير ذلك من الظواهر، على أنه لا بد في هذه المراحل من التحلل من الشهوات والانصراف إلى الغيبية التي تمثل قدرة الله فيتحقق الوجود وهو أمر يفسره قول شاعرهم :

وجودي أن أغيب عن الوجود   بما يبدو عليّ من الشهود[2]

ويرى " نيكسون " أن الصوفية قد تأثروا في هذا بآراء فلاسفة اليونان الذين كانوا يرون أن الموسيقى تثير في النفس ذكرى الأناشيد السماوية ، كما يرى أيضاً أنهم تأثروا بفلاسفة الهند وفارس وغير ذلك[3] .

١- المرجع السابق : ص ٩ ــ ١٠ ويلاحظ أن هناك بعض الطرق لا تستخدم الغناء ولا الموسيقى في حلقات الذكر وتكتفي بإنشاد بعض القصائد التي تدور حول حب الله ومديح النبي(ص) ومن هذه الطرق الخلوتية النقشبندية .
٢- المرجع السابق ص ١٠ ــ ١٢
٣- المرجع السابق : ص ١٢-١٣

على أن ذلك الفهم ظل مقصوراً على مفكري الصوفية والعارفين بأصولها ، لكن سعة انتشار الطرق ودخول الكثير من الأدعياء فيها ، وظهور الكثير من العادات الاجتماعية وكثرة المكيّفات قد جعل هذا الفن يتجه إلى إشباع الشهوات وإرضائها فامتلأت أغانيهم بالألفاظ التي تعبر عن هذا الاتجاه (١) .

وقد كانت هذه الظواهر مثار جدل وخلاف بين الفقهاء والسلفيين وبين الصوفية وكان اتهام الصوفية لخصومهم ينصب في أنهم يهتمون بالظاهر دون الباطن ، ومع أن كثيراً من الفقهاء قد أنكر على الصوفية نهجهم ، إلا أن اهتمام كثير من الخلفاء بهذه المظاهر وامتلاء قصورهم بحفلات الموسيقى والغناء قد رجّح كفة الصوفية وأظهر عدم الاكتراث باعتراض الفقهاء ، فضلاً عن أن العامة قد مالوا – لظروف كثيرة أحاطتهم – إلى أسلوب الطرق الصوفية مما رجّح كفة هذه الظواهر وسريانها (٢) ، بل وأدى إلى انحياز كثير من الفقهاء للطرق الصوفية ، وقد أدى كل هذا إلى توسع الطرق الصوفية في هذه الظواهر وأصبحت باباً يقدم عليه كل من يجد في نفسه القدرة عليها من أهل الغناء والموسيقى ولتتكوّن منهم طائفة اجتماعية تزايدت على مر العصور (٣) .

الطرق الصوفية والأزهر كمؤسسة تعليمية :

من المعروف أن انتشار التصوف والطرق الصوفية سابق علي تأسيس الأزهر كما أن الأزهر قد تأسس على يد زعماء من الشيعة الفاطميين لا تصطدم مع الصوفية وبعد سقوط الفاطميين وعودة مصر للتبعية السنية في العصر الأيوبي قامت فيه . بناء علي توجيه الحاكم السياسي . علوم فقهية لا تقر بآراء الصوفية . لكن توفرت عوامل عديدة

١- المرجع السابق : ص ١٢-١٣
٢- المرجع السابق ص ١٦-١٧
٣- المرجع السابق ص ٣٤-٣٥ ؛ أحمد صبحي منصور :التصوف في العصر المملوكي ص ٢٤١ .

أخرى ساعدت على انتشار الطرق الصوفية ، وبلوغ رجالها منزلة كبيرة منذ العصر الأيوبي وحتى العصر الحديث ، كما سبق التوضيح ، وبلغ أمر هذه المكانة أنه كان يرجع إلى نقيبها في كافة الأمور حتى منصب شيخ الأزهر، وظل هذا الأمر حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث كان خديوي مصر يستشير شيخ الطرق – السيد على البكرى– في أمور الدولة وترشيح العلماء لمنصب شيخ الأزهر ولا يولّى إلا بموافقته[1] ، وإذا ما تصادف خروج أحد رجال الأزهر على هذا الاتجاه وأن يبدي عدم موافقته على بعض – أو كل – آراء أو سلوك المتصوفة كان نصيبه الهجوم من الصوفية التي يساندها الحاكم السياسي كما حدث حين اعترض الواعظ الرومي " التركي" في سنة١٧١١م على مسألة الكرامات والإطلاع على اللوح المحفوظ التي كان يروّج لها المتصوفة ، وأبدى رأيه في اعتباره زيارة الأضرحة وإيقاد الشموع والقناديل على قبور الأولياء وتقبيل أعتابهم من قبيل الكفر بل وطالب بهدم الأضرحة والتكايا ، فثار عليه مشايخ الأزهر الصوفية وأصدروا فتوى بكرامات الأولياء وتوسطوا لدى الحاكم السياسي حتى نفاه[2].

وأدت هذه الأمور إلى مواصلة مشايخ الأزهر في الإقبال على مزيد من الانخراط في سلك الصوفية ووصلوا فيها إلى منصب شيوخ الطرق مثل الشيخ " أحمد أمين الهراوي" شيخ الطريقة الهراوية الحنفية الذي كان من الحاصلين علي الشهادة العالمية من الأزهر وقد ترتب علي ذلك اشتراك مشايخ الطرق الصوفية في المهمة التعليمية التي كان الأزهر يتولاها مما سهل لهم الترويج لآرائهم داخل الأزهر وبالتالي مزيد من إقبال رجال الأزهر على الطرق الصوفية ، وظل ذلك سائداً حتى كادت المؤثرات الصوفية تسود كافة مناهج

١- عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام ص ٤٥٥
٢- دعبد الله عزباوي :علاقات مصر الثقافية مع دول البحر الأحمر في القرن الثامن عشر ص ٣١٨

التعليم في الأزهر حتى الآن ، كما تولى كثير من مشايخ الأزهر المتصوفة مناصب كبيرة في ميدان التوجيه والإرشاد التعليمي .

وحين حاول الشيخ المراغي تعديل الأزهر وإلحاق مشيخة الطرق الصوفية بهيئة كبار العلماء هاجمته الدوائر الصوفية واعتبرت ذلك خروجاً عن العرف المألوف وقدموا مذكرة لرئيس الوزراء "محمد توفيق نسيم" ترفض التبعية للأزهر (١) . كما ساد عدم ارتياح لما نشره الشيخ المراغي حول ما آلت إليه الطرق الصوفية وتهاوى سلوك أتباعها ، ورد الشيخ "عبد الحميد البكرى" على هذه الاتهامات وأكد سلامة مسيرة الطرق (٢) .

كما اختلفت مشيخة الطرق الصوفية مع الأزهر في تعيين الأزهر للشيخ " سليمان أحمد عبد الرحيم" كنائب عن مركز د شنا وطالبت بأن يرجع إليها في مثل هذه الأمور لا إلى الأزهر (٣) ، وكذلك استأثرت المشيخة الصوفية بدعوة الشخصيات العامة للحفلات الدينية الرسمية بمن فيهم مشايخ الأزهر (٤) .

وعلى الرغم من بروز أهمية الأزهر وتضاؤل نفوذ الطرق الصوفية بالتدريج في ظل الدولة الحديثة ، إلا أن الصراع قد خفت بين الجانبين إلى حد كبير ، حيث انتقلت فروسية الساحة الإسلامية إلى تنظيمات جديدة من جهة ولتدخل شيخ الأزهر الشيخ "مصطفى عبد الرازق" لدى السلطات لتعيين الشيخ "أحمد الصاوي" شيخاً لمشايخ الطرق الصوفية بعد تنحية "أحمد مراد البكري " من هذا المنصب سنة ١٩٤٦م من جهة أخرى (٥) .

١- جريدة المقطم في ٤ / ٩ / ١٩٣٥ م مقال بعنوان " الأزهر والطرق الصوفية " .
٢- روز اليوسف في ١٩٣٦/١/٢٥ م
٣- محافظ الطرق الصوفية في ١٩٤٤/٨/٢ م
٤- المصدر السابق سنة ١٩٤٦ م
5- Fred de jong:Aspects of the political involvement of Sufi Orctrs in the wentieth century:Egypt(1970-1907) p.190

نبذة عن الأدب والتصوف

هناك ظاهرة ثقافية يجدر الإشارة إليها ارتبطت بالتصوف وراجت برواجه تلك هي مؤثرات التصوف على الحركة الأدبية ، فقد ظهر من أدباء الصوفية من ربط بين جمال الطبيعة ، أو ما يسمى بالأدب الحسي ،وبين تصوره لجمال الذات الإلهية أو ربط الظواهر الحسية في الطبيعة وبين خالق الطبيعة ، وكان من أبرز هؤلاء " ذو النون المصري" الذي أسهم في دعم الأدب بفيض من الروايات حلّق فيها في عالم ما فوق الحس وبشكل جعل لها كياناً فنياً متميزاً ظهر في قصص التوحيد والسياحة الروحية في الحكم والعظات والأدعية والابتهالات .

ومع رواج الفن الغنائي والموسيقى وكثرة الكتابات الغنائية ، وظهور – كما سبقت الإشارة – طائفة كتّاب قصائد الإنشاد والمديح التي تغنى بها المنشدون والمداحون وأخذت هذه الطريقة تزداد مع زيادة انتشار هذا الفن ، وحتى العصر الحديث التي تحولت – كموجة العصر الحالي – إلى أشرطة مسجلة زخرت بها الحياة الفنية المعاصرة .

أما من حيث ظهور الاتجاه الصوفي في الأعمال الروائية والمسرحية في مصر المعاصرة ، فإن التصوف أصبح محوراً أساسياً دارت حوله أعمال كثيرة من الكتاب سواء أكان ذلك من خلال النقد ، أو الهجوم ، أو غير ذلك ، فالنماذج البشرية التي تعرض كثير من هؤلاء الكتاب لمعالجتها كالنموذج الشكّي الذي برز عند " يحي حقي " والذي عالجه في قصة " قنديل أم هاشم" والنموذج القدري الذي يغلب على كثير من روايات " نجيب محفوظ " ونموذج " الولي " الذي بدا واضحاً عند " يوسف إدريس" والنموذج الصوفي الذي اتضح في بعض أعمال"صلاح عبد الصبور" وبخاصة في مسرحيته " مأساة الحلاج " وكذلك في

المسرحية الشعرية " الفتى مهران" عند " عبد الرحمن الشرقاوي" ، فكافة هذه النماذج جعلت من الفكر الصوفي أو الحركة السلوكية الصوفية محوراً أساسياً لأفكارهم (١).

على أن الجانب المهم الذي ينبغي الإشارة إليه في هذه الأعمال هو استخدام بعضها استخداماً سياسياً لمساندة أو تبرير موقف النظام السياسي في صدامه مع الاتجاه الإسلامي ، ولمساندة القرارات الاشتراكية سنة ١٩٦١م ، وكان ذلك بالطبع على حساب تشويه صورة المسلم سواء أكان واعظاً تقليدياً أم درويشاً صوفياً أو غير ذلك.

ونبدأ بأول النماذج الدالة على ذلك وهى قصة " قنديل أم هاشم" للأديب "يحي حقي" التي صدرت في أواخر الحرب العالمية الثانية(١٩٤٤م) ، فتروى قصة شاب مصري (إسماعيل) يتربى في أحضان أسرة متدينة تعيش في حي السيدة زينب ، اعتادت أن تتردد على ضريح السيدة زينب وتتمسّح في أعتاب الضريح وتقبّله وتطوف حوله ، ومع ذلك تدفع هذه الأسرة بابنها ليدرس طب العيون ، ويواصل الابن تعليمه في هذا التخصص حتى يسافر إلى انجلترا ويحقق نجاحاً كبيراً يعود بعده إلى مصر ، ويحاول الابن بعد عودته أن يطبق نظرياته العلمية في ميدان علاج العيون على ابنة عمه " فاطمة النبوية " ، لكنه يصطدم بمعتقدات قديمة وثابتة لدى أسرته في أن علاجها لن يجدي إلا إذا استخدمت زيت القنديل المضاء في مقام " أم هاشم " وهو اسم مازال يطلق على السيدة زينب ، وحين لم تستجب المريضة لعلاجه الحديث أراد أن يجرّب ما تصر عليه أسرته والمريضة وهو زيت القنديل فتصاب المريضة بالعمى .

ولعل الكاتب كان يريد أن يصوّر ما كان يدور من صراع ثقافي على الساحة المصرية بين التيار القديم المحافظ والتيار العلماني الحديث ، فاختار لذلك نموذجاً شكياً هو ما مثلته

1- mohammed. A . hamdoun : Islamic identity and the west in contemporary ardficliterdture a . ph d the temple university 1977 pp 488 , 503 and 546

شخصية " إسماعيل " حيث حاول من خلال هذا النموذج أن يصوّر مدى سلبية عامة الناس في ذلك الوقت .

وربما كان منطلق هذه المعتقدات وارتباطها بأوهام سبباً في الربط بينهما وبين التصوف ، وربما حاول الكاتب أن يوحى كذلك بأن محاولة التغيير الفردي قد لا تصلح في مقاومة تراث جمعي تمثله الأسرة حيث انتهى الأمر إلى قبول التحول الجماعي من أجل التغيير بدلا من استمرار الغياب الجماعي الذي كانت عليه .

ويمكن لذلك إدراك اعتبار الكاتب للصوفية بأنها تمثل البعد الشعبي للدين ، فى حين كان البعد الرسمي الذي تمثله المؤسسات القائمة على الدين ظل مرتبطاً بالسلطة السياسية ، ويفهم ذلك من التصوير الفني للصوفية – في نظر الكاتب – باعتبارها محوراً أساسياً للتغير الجماهيري ، وربما كان ذلك التفسير عاملاً أساسياً في تأخر ذيوع هذه القصة واتساع انتشارها إلى الستينيات حين رشّحت كعمل فني وترجمت إلى اللغة الإنجليزية[(١)] .

ومن أبرز النماذج كذلك النموذج الذي طرحه "صلاح عبد الصبور" في مسرحيته " مأساة الحلاّج " التي عرضت على المسرح القومي (الحكومي) حوالي سنة ١٩٦٥م ، ومنح جائزة من الدولة سنة ١٩٦٦م ، وترجمت إلى اللغة الإنجليزية سنة ١٩٧٢م بعنوان *Murder in Baghdad* .

وبداية فإن اختيار صلاح عبد الصبور لشخصية " الحلاّج " كثائر صوفي دون غيره من الشخصيات ، لما شاع عند بعض الكتّاب عن الحلاّج من تأثره بفكر القرامطة

1- Ibid : p. 500-547

الاقتصادي والاجتماعي ، هو محاولة منه لتأييد القرارات الاشتراكية التي صدرت سنة١٩٦١م من خلال هذا العمل الأدبي .

فقد بدأ المؤلف هذه المسرحية " المأخوذة عن أستاذه "ت .إس . اليوت" بصراع بين الحلاّج وبين جموع المتصوفة التقليديين ممثلين في شخصية "الشبلي" ورفاقه الذين كانوا لا يرون أية جدوى في معارضة السلطة ، وكان خلع " الحلاّج " لعباءته – حسب تصوير المؤلف– رمزاً لرفضه للمفهوم التقليدي للصوفية الذي تبناه معارضوه من المتصوفة ، وإيحاء منه بأن أسلوبهم التقليدي لا يصلح للإصلاح المنشود (١) .

ثم صوّر الكاتب "الحلاج" مشنوقاً ، لا مصلوباً ، كما صوّره أستاذه ، كرمز للتكفير عن الشرور البشرية المحيطة به دون الالتزام بالأسلوب المسيحي الذي يعبّر عن الصلب وبالطبع كان لذلك – في قصة الكاتب – دلالة سياسية أدركها كثيرون وذلك لقرب عرض هذه المسرحية من صدام النظام مع جماعة الإخوان المسلمين سنة١٩٦٥م ، الذي انتهى بشنق بعضهم ومن أبرزهم المفكر الإسلامي " سيد قطب" .

وحرص الكاتب بشكل عام ، في أغلب جوانب المسرحية ، على تشويه صورة رجل الدين في شكل الواعظ المالئ للسلطة ، والمتصوف من خلال إظهار لوم المتصوفة لأنفسهم بعد شنق"الحلاّج " وإدراكهم أنهم بتخليهم عنه ومحاربتهم له قد تسببوا في مصيره فهم بذلك آثمون ، وأنهم وغيرهم شركاء فيما يعانيه المجتمع من أبعاد الظلم الاجتماعي الذي عبّر عنه بفقر الفقير وجوع الجائع ، وخلص من ذلك إلى أنه لا حل إلا الثورة ، على أبعاد هذا الظلم والمفاهيم المساندة له ، والفئات التي تطرح هذه المفاهيم ، وهى أمور في مجملها لها دلالتها السياسية الواضحة .

1- Ibid : p. 570

وهناك نموذج للصوفي الثائر صوّره "عبد الرحمن الشرقاوي" في مسرحيته " الفتى مهران" التي صدرت في نفس الفترة (١٩٦٦م) والتي عرضت على نفس المشرح الحكومي (المسرح القومي) ولم يكن قد مضى عام على صدورها .

فقد صوّر المؤلف بطله " الفتى مهران " ثائراً يقود الفلاحين في القرية ضد سطو العمدة كممثل رمزي للسلطة فيناديهم :

طوفوا على كل الجماعات

اشرحوا الخطر المهدد

طوفوا على المتصوفين جميعهم

فليتركوا الأذكار والأوراد

وليحيوا تقاليد الجهاد

لتذكروهم كيف كان السيد البدوي يصنع بالفرنجة عندما غزو البلاد [١] .

ومع أن الشرقاوى كان قريباً في بعض جوانب نموذجه من " صلاح عبد الصبور" حيث صوّر رفض " مهران" للنموذج الصوفي التقليدي المنعزل مثله مثل " الحلاّج " وكذلك في تصويره لضرورة الثورة من أجل الحل الجماعي لفقر الفقير وجوع الجائع، إلا أن "الشرقاوى " لم يكن ملتزما بالمنظور الاشتراكي الذي يفهم من قوله " القهر أيا كان القهر" ورمز إليه بالسلطة بشكل مجرد فيقول :

الإنسان يعيش الآن حياة القهر

الحب الفاجع يقهره

الذئب الكاسر يقهره

١- عبد الرحمن الشرقاوى:الفتى مهران– مسرحية شعرية– الدار القومية للطباعة والنشر-القاهرة سنة ١٩٦٦ ص ٥٥

الثور الهائج يقهره

الجرثومة تقهره

القهر القهر

دستور العصر

وكما كانت شخصية " الشبلي" ورفاقه يمثلون التيار التقليدي الذي لا يرى أي جدوى في مقاومة السلطة في مأساة الحلاّج ، كانت شخصية " عوض " ومن خلفه جموع المتصوفة التقليديين من أهل القرية تمثل هذا التيار في " الفتى مهران" ، فيصوّر الشرقاوى محاولات "عوض" لإثناء الفتى مهران عن اتجاهه في مقاومة السلطة ، ثم يقتله في النهاية فيكافئه النظام بتعيينه قائداً للجيش ، فيقول على لسان عوض :

نحن لن ننفق كل العمر نحلم (١)

ثم يخاطب – عوض – مهران بلسان صوفي قائلا :

اقبل العالم يا مهران

اقبله على علاّته

نحن لا نعرف غيره

ثم يأتي الموت بعده

وإذا نحن تراب   والتراب كله يشبه بعضه

ثم يتجه الكاتب إلى تصوير صراع تأثره الصوفي ضد الواعظ التقليدي الذي يمثل التقيد الحرفي بالنصوص وظاهر الدين حين نجح الفتى مهران في حشد بعض الجموع للدفاع عن

١- المرجع السابق ص ٢٧٧

مصالحهم فدعاهم إلى تأجيل الصلاة ووقف الآذان مما أثار الواعظ عليه ، ومن خلفه أغلب أهل القرية [(١)].

ثم لوّح الكاتب بأن الأسلوب الرومانسي (الصوفي) لا يصلح كأسلوب للإصلاح مهما كان صاحبه قوياً ، فأظهر كيف تخلى فتيان القرية عن ثائرهم "مهران" ، لأنه استمر في حب " سلمى " ضاربة الرمل والودع والتي كان يرمز بها إلى مصر ، وأن الأسلوب الأمثل للثائر هو الارتباط بالجماعة ، أو ربما نجاحه في إثارة الجماعة وبأسلوب حركي لا رومانسي .

وإذا كان النموذج الصوفي عند " صلاح عبد الصبور" قد انتهى به الأمر إلى الشنق كتعبير عن فشل الأسلوب الفردي الصوفي في حل أزمة الظلم الاجتماعي ، فإن نموذج " الشرقاوى" قد خرج من إطاره السلبي الذي يهدف إلى الخلاص الفردي ، ولو حتى بالموت إلى الخلاص الجماعي للتصدي لحل هذه الأزمة ، ولا شك أن في ذلك دلالة سياسية قد تختلف في مدلولها بين الشرقاوى والمنظّرين الاشتراكيين .

وقد صوّر الدكتور"عز الدين إسماعيل " أستاذ الأدب بجامعة عين شمس هذا المنظور ، وهو ضرورة خروج المتصوف من الخلاص الفردي إلى الخلاص الجماعي والمشاركة الإيجابية في القضايا الاجتماعية ، فيذكر" وصوفي عصرنا ينزل إلى السوق ، إلى الناس يجول بينهم ، ويتحدث إليهم ، ويبحث فيهم عن الإنسان ، فيرفه المضطهد من وهدته، ويحرر العبد من عبوديته ، ويطعم الجائع ، ويكسو العريان ، ويضرب يد البطش ، ويساهم في صنع لبنات المجتمع السليم حيث الكرامة مكفولة للإنسان الفرد ، بقدر ما هي مكفولة للجميع"[(٢)].

1- M . A . Hamdoun:Op.Cit.p.487

٢- د . عز الدين إسماعيل : الشعر العربي المعاصر- دار الكتاب العربي – القاهرة – ١٩٩٧م ص ٤١٤

ولا شك أن ذلك المنظور – وان لم يقصد بعض الأدباء – يلتقي مع اتجاه أتباع التيار الإسلامي الرافضين للاتجاه الصوفي ، والذين يرون أن الخلاص الفردي فكرة لها جذور مسيحية ، كما أنها تلتقي مع الاتجاه العلماني الغربي وغير موجودة في الإسلام ، وأن فكرة الخلاص الجماعي كما هي اتجاه اشتراكي ، فهي فكرة سبق الإسلام فى الدعوة إليها حيث تجسّدها كثير من الآيات في القرآن الكريم ، كقوله تعالى : " واعتصموا بحبل الله جميعا " وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية .

أما نموذج " الولي " الذي طرحه الدكتور " يوسف إدريس " في قصته "سره الباتع" فقد حاول فيه أن يربط بين البعد التاريخي والعمل الروائي ، فحاول أن يفسر أسباب ارتباط والتفاف الشعب حول الأولياء منذ عهد " إيزيس وأوزوريس" وحتى بطل قصته "السلطان حامد" الذي ظهر إبان الحملة الفرنسية على مصر من خلال دور ذلك الولي في مقاومة أعداء البلاد .

وقد أبرز الكاتب طبيعة التعاطف والالتفاف الشعبي حول " السلطان حامد" بمساعدته في حياته والوقوف خلفه أمام أعداء البلاد.

وبأسلوب فني مميّز، صوّر الكاتب صمود ذلك الولي أمام الأعداء فقال :

" لما الغزاة المعتدون هجموا على مصر قام لهم السلطان حامد وأصحابه وقال لهم والله ما تدخلوا إلا على جثتي ، بصّوا العدوين لقوه بجلابية استهتروا به ، طلع واحد منهم ورفع عليه السيف ، شد منه السيف وثناه ، جه العدو يزقه فحس أنه الجبل يتحرك وهو لم يتحرك عن مطرحه قيراط ، طلع له عشرة يزقوه ما ينزق بص قائدهم لقى رجله غارزة في تراب الأرض ورأسه محصلة عنان السماء ، ويقول والله لو جبتوا قد جيشكم ده آلاف المرات ما تقدر جيوش الدنيا تلحلحني عن تراب البر، فط عجوز وقال : دا جسمه طاهر ما

يؤثر فيه السيف ، أنا حا بول على رجله أنجسها والشاطر اللى ورايا يضرب ، واللي عنه العدو إن كل حته انقطعت بتكبر وتبقى راجل يحارب الكفرة " .

وقد نجح الكاتب في الربط بين الصورة البارزة للقائد الوطني والدرجة العالية للشيخ الصوفي وهى درجة " العارفين والواصلين وأولياء الله الصالحين" وأن لهذا الدور الرائد " للولي" الوطني الفلاح هي السبب الرئيسي في تأسيس الناس لطريقة صوفية تحمل اسمه هي الطريقة " الحامدية" وأن تلك الأضرحة المتعددة في كافة القرى والتي تحمل نفس الاسم " السلطان حامد" ما هي إلا دلالة على عمق الشعور الوطني المرتبط بالدين الشعبي ، وأن الطريقة الصوفية ما هي إلا خلية وطنية .

ولعل هذا النموذج برغم ما كان له من دلالات سياسية ، كان نموذجاً إيجابياً لم يعرّض بتعاليم صوفية ، أو بمنهجها الحركي ، الأمر الذي أدى إلى تأثر كتّاب آخرين به مثل الأديب السوداني " الطيب صالح " ، وكان هذا النموذج أكثر ايجابية فيما أوحى به للقالب الذي ينبغي أن يعلو به شأن الشيخ الصوفي ، أو يصغر وهو دوره الوطني .

الطرق الصوفية والدوريات

أما من حيث الدوريات فلم تشهد فترة البحث وجود أي دورية للطريقة الصوفية برغم كثرة الاقتراحات بإنشاء مجلة لهم يعرضون فيها آراءهم وأفكارهم ، فقد اقترح الشيخ "على بن السيد منصور كريم" خادم السادة العروسية إنشاء مجلة للصوفية لا تتعرض لأمور سياسية أو إدارية ، وكثرت الاقتراحات بهذا الخصوص على المجلس الصوفي حتى اتخذ المجلس قراراً في محضر جلسة أبريل سنة ١٩٣٦م بإنشاء هذه المجلة باشتراك سنوي قدره خمسة وعشرون قرشا ، وأن يقدم مشايخ الطرق كشوفاً بأسماء المشتركين وأن يكون الحد

الأدنى للمشتركين في كل طريقة ثلاثين عضواً ، وعلى الرغم من هذا لم تر كل هذه الاقتراحات أو القرارات النور [(١)].

ومن الواضح أن الأسباب التي أدت إلى إرجاء هذا الأمر ترجع إلى رؤية الأغلبية في أن مثل هذه المجلة ستكون وسيلة اتصال بين الطرق بعضها البعض ، وبالتالي فإن إتباع الوسيلة التقليدية في الاكتفاء بطبع الأوراد والأذكار والأحزاب وتوزيعها يغنى عن هذه المجلة ، كما أنه لم تكن هناك الكوادر الكفيلة بمساندة هذه المجلة بشكل يتيح لها إمكانية الاستمرار والصمود في فترة مليئة بالدوريات والصحف ، فضلا عن أن بعض المتصوفة قد وجدوا في المجلات الدينية العديدة المملوكة لأفراد أو التابعة للأزهر وسيلة لنشر آرائهم وكذلك فإن أيا من القوى السياسية لم تجد دافعا لمساندة مشيخة الطرق على إنشاء دورية كما فعلت الحكومة السياسية في الخمسينيات (١٩٥٨م) حين دعمت المشيخة في إنشاء مجلة الإسلام والتصوف [(٢)] ، وحين رأت في تدعيم المشيخة ضرورة كبديل للتيار الديني والمتمثل في جماعة الإخوان المسلمين – والذي اصطدمت به في أحداث سنة ١٩٥٤م [(٣)].

على أننا لا بد أن نشير إلى محاولة " محمد ماضي أبو العزايم" في نشر كتيبات له تدعو إلى معاداة البريطانيين إبان الحرب العالمية الأولى ، ومحاولة أخرى للشيخ " محمد أبو الفيض المنوفي" الذي نشر مجموعة كتيبات تحمل اسم " صحائف الحق " صدرت في المدة من سنة ١٩١٩ م حتى سنة ١٩٢٤م بصورة غير منتظمة تنهج نفس النهج في مهاجمة البريطانيين ، ثم أصدر الشيخ " المنوفى " مجلة باسم " لواء الإسلام " صدرت في يوليو سنة

١- عبد المجيد عابدين : لمحات من تاريخ الحياة الفكرية قبل الفتح العربي وبعده، ط١ سنة ١٩٦٣ م ص ١٢٧، ١٢٨

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى: محفظة/يدون في ١٩٣٠/٤/٢٩، أبريل سنة ١٩٣٦م .

٣- أنشئت مجلة الإسلام والتصوف سنة ١٩٥٨م واستمرت بضع سنوات ثم عادت وصدرت باسم التصوف الإسلامي سنة ١٩٧٩ م ومازالت تصدر حتى الآن أنظر : Jonson Johannes: The neglected Duty: The Suti reaction Mocmillan.1986,p65

١٩٢٤م واستمرت تصدر بصورة متقطعة حتى سنة ١٩٣٠م ، وكانت هي الأخرى تنتقد السياسة البريطانية ، وقد أدى هذا الأمر إلى مصادرة البريطانيين لهذه المجلة وسحب ترخيصها وسجن صاحبها [(١)].

1-Fred de jong : Op.Cit.p. 192
- ،mohammed.A.Hamdoun:Islamic Identity and the west in contemporary ardic literdure A.ph.D.th.temple university,1977,p.488

الفصل الخامس

البناء التنظيمي للطرق الصوفية

- عددها و تكوينها - طوائفها - الفروق بينها - لائحة الطرق الصوفية - آدابها - شيخ المشايخ - نقابة الأشراف - أعمال المجلس الصوفي الأعلى - الأضرحة - خدام الأضرحة

عددها وتكوينها

تتفق أغلب المراجع على أن الطرق الصوفية تنتسب في مجموعها إلى أربع طرق أساسية هي القادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني ت سنة ٥٦١هـ) والرفاعية (نسبة إلى أحمد الرفاعي ت سنة ٥٨ هـ) والأحمدية (نسبة إلى أحمد البدوي ت سنة ٥٦٦ هـ) والبراهمية أو الدسوقية (نسبة إلى إبراهيم الدسوقي ت سنة ٦٧٦ هـ) وأن أغلب الطرق تتفرع عنها . ويضيف إليها البعض الطريقة الشاذلية (نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي ت سنة ٦٥٦ هـ) والخلوتية التي تنتسب إلى محمد الخلواتي وهي طريقة تركية و تنسب في مصر إلى (مصطفى كمال الدين البكري المتوفى سنة ١١٦٢ هـ) [١].

ويذكر علي مبارك – وهو أقرب الكتابات لبداية التاريخ لهذا البحث – أن عدد الزوايا في مصر قد بلغ ١٤٥ زاوية في القاهرة وحدها[٢] ، ويبدو أنه في ذكره عدد الزوايا لم يهتم بعدد الطرق . والأقرب إلى الوضوح ما ذكره البكري(محمد توفيق) في كتابه بيت الصديق أن عدد الطرق الصوفية في كل مصر قد بلغ سنة ١٩٠٥ م ٣٢ طريقة ، وبلغت ٤٤ طريقة في عهد الشيخ أحمد الصاوي(١٩٤٧ – ١٩٥٨م) أي قرب نهاية البحث.[٣] وتفيد

١- القادرية وكانت بيارق وعمائم أتباعها بيضاء ، وأغلب مريديها من الصيادين ولهذا كانوا يحملون شباكاً مختلفة الألوان ، ولها فرعان:القادرية القاسمية والقادرية الفارضية ، أما الرفاعية فكانت عمائمهم سوداء من صوف حالك الزرقة أو قاتم الخضرة ولأتباعها أعمال تقرب من السحر كغرز المسامير الحديدية في أعينهم وأجسامهم أو أن يضعوا حجارة على صدورهم أو يبتلعوا الحجارة والزجاج ومنهم من يمسك الثعابين السامة والعقارب ويلتهم بعضها ، ومنهم من يتحمل سير الحصان الذي يركبه شيخهم – على أجسامهم في موكب يسمى(الدوسة) ويرتزق أغلبهم من هذه الأعمال التي تقارب السحر وعمائم الأحمدية حمراء ، وتكاد تكون أكثر الطرق عدداً ويرتكز أغلب أتباعها في مدينة طنطا في وسط الدلتا ولها فروع عديدة في كلا أنحاء مصر وخارجها . والدسوقية أو البرهامية أعلامها وعمائمها خضراء ولها أيضا فروع عديدة . انظر : إدوارد لين : المصريون المحدثون ، عاداتهم وشمائلهم ط ٢ القاهرة ١٩٧٥ م ص ٣١٢ ، ٣١٣ . ؛ وعن الشاذلية والخلوتية أنظر : فريال عبد الفتاح : المرجع السابق ص ٧٩ ، ٨٠ . ؛ وهناك من يضيف الطريقة المولوية لكن على ما يبدو أن ذلك كان في القرن الثامن عشر . أنظر : عبد الله محمد عزباوي : الحركة الفكرية في القرن الثامن عشر ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، آداب عين شمس ١٩٧٦ م ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ ..

٢- على مبارك : الخطط التوفيقية لمصر – ط ١ ج ٢ القاهرة ١٣٠٦ .

٣- فريال عبد الفتاح : المرجع السابق : ص ٧٥ .

محافظ المجلس الصوفي الأعلى – وهى الأكثر صحة – أن عدد الطرق سنة ١٩٣٤م قد بلغ ٤٦ طريقة[١].

ويلاحظ أن الطرق المتفرعة عن الطرق الرئيسية كان بعضها يؤسس على انتماء مكاني كطريقة المنايفة الأحمدية التي ينتمي أتباعها – في الغالب – إلى مديرية المنوفية المجاورة لطنطا – من المقيمين حول ضريح السيد أحمد البدوي تمييزاً لهم عن بقية الطرق المتفرعة عن الطريقة الأحمدية . ويؤسس أغلبها على انتماء شخصي على غرار الطرق الأصلية كالطريقة السلّامية الشاذلية التي أسسها الشيخ عبد السلام بن سليم الأسمر المغربي الأصل في مطلع القرن العاشر الهجري[٢] ، والطريقة الضيفية الخلوتية التي أسسها الشيخ إسماعيل ضيف في مطلع القرن التاسع عشر[٣] ، والطريقة المصلحية

١- الطريقة الأحمدية وتتفرع إلى : المرازقة الأحمدية – الكناسية الأحمدية – الاصبابية الأحمدية – السلامى الأحمدية الحليية الأحمدية – الشعبية الأحمدية – التقاتية الأحمدية – البيومية الأحمدية – الشاوية الأحمدية – السطوحية الأحمدية – الحمودية الأحمدية – الزهدية الأحمدية، وتتفرع الطريقة البرهامية إلى : الشهاوية البرهامية الشرنوبية البرهامية ، وفروع القادرية هي القادرية القاسمية – القادرية الفارضية ، وأهم فروع الرفاعية : السعدية الحبيبية ، أما الشاذلية ففروعها : القاسمية الشاذلية – المدنية الشاذلية – العرسية الشاذلية – السلامية الشاذلية التهامية الشاذلية – الحندوشية الشاذلية – القاوقجية الشاذلية-العفيفية الشاذلية- الادريسية الشاذلية – العيسوية الشاذلية – الحامدية الشاذلية- العزمية الشاذلية – الجوهرية الشاذلية - ، وعن الخلوتية : المصيلحية الخلوتية الغنيمية الخلوتية – الهراوية الخلوتية – الشيبانية التغلبية ، إلى جانب المروانية والتهامي والوفائية وكذلك الميرغنية السودانية أنظر: محافظ الطرق الصوفية / بدون / سنة ١٩٣٤م،د.توفيق الطويل:المرجع السابق:ص ٧٣ حيث يذكر أن عدد الطرق سنة ١٩٤٦م قد بلغ ٤٥ طريقة ، عبد الله عزباوي:المرجع السابق:ص ٣٥٣ ويأتي بعديد من الطرق الذي يزيد عن هذا العدد بكثير في القرن الثالث عشر، وعن الميرغنية أنظر: محفظة ١٧ في سنة ١٩٢٧ م وهناك الطريقة البكتاشية وان لم ترد ضمن القوائم الرسمية للطرق الصوفية في مصر إلا أنها كانت موجودة منذ عهد الخديوي إسماعيل ، وقد حظيت بعناية فائقة من الأسرة المالطي في مصر كما انضم إليها أعضاء هذه الأسرة وبخاصة في عهد فؤاد وفاروق ، وكان لأتباع هذه الطريقة رأى خاص في تفسير التكاليف الشرعية حيث أحلت العضو من تأدية هذه التكاليف كالصلاة والصوم ، وفتحت الباب لقبول عدد من المسيحيين بها وقد ارتبطت هذه الطريقة لعديد من الظروف بالحركة الوطنية في ألبانيا ، أنظر : د.محمد موفاكو: البكتاشية مجلة العربي العدد ٢٢٠ في مارس سنة ١٩٧٧م ص ٦٤- ٦٨ ، Fred de jong :Op.Cit.p 139

٢- مجلة الإسلام والتصوف : العدد (١٠) في أول مارس سنة ١٩٥٩ م .

٣- مجلة الإسلام والتصوف : العدد (٤) في أول يوليو سنة ١٩٥٨ وقد ولد مؤسسها سنة ١٩٧١م ودفن بمسجد قرب الإمام الشافعي وكان أتباع الطريقة يقيمون مولدا سنويا له .

الخلوتية التي أسسها الشيخ محمد الصادق المصلحي سنة ١٩١٣[١]م. والطريقة الحامدية الشاذلية التي أسسها أبو حامد سلامة حسن الراضي سنة ١٩٢٠م[٢]، والطريقة المحمودية العزمية التي تقدم بطلب تأسيسه السيد محمود ماضي أبو العزائم في ديسمبر سنة ١٩٣٢م[٣].

ومن الطرق ما أسس لانتماء عائلي كالطريقة المسلّمية الخلوتية التي تأسست سنة ١٩١٣م[٤]، أو أن تعتقد عائلة كبيرة في قرية كاملة في طريقة كالطريقة الهراوية الحفنية[٥]، أو أن ينضم مجموعة من الخلفاء إلى بعضهم ويطلبون إنشاء طريقة كالطريقة الحبيبية التي أسسها الشيخ محمد أحمد مرشد الحبيبي سنة ١٩٠٥م والتي ظهرت في البداية كفرع من بيت الرفاعية[٦].

ومن الطرق ما تأسس نتيجة للدعم السياسي من قبل بعض الأحزاب، بل إن الصراع الحزبي بين أعضاء بعض الطرق قد أدى إلى انقسامها إلى طريقتين كما حدث في الطريقة العزايمية، فقد تأسست سنة ١٩٣٣م باسم محمد ماضي أبو العزايم نتيجة للدعم السياسي من محمد محمود باشا رئيس حزب الأحرار الدستوريين الذي توسط بشأنها لدى شيخ مشايخ الطرق الصوفية عبد الحميد البكرى، وفى نفس الوقت الذى أسس فيه

---

١ - محافظ الطرق الصوفية : محفظة ٤ / ملف ١٠٥ قضية / ٤١ سنة ١٩١٣م وينتمي مؤسسها لناحية مصلحة شبين الكوم وإذا كانت قد أسست رسميا في هذا العهد إلا أنها تنتسب إلى الشيخ أحمد المصيلحى أحد علماء الأزهر الذي عاش إلى منتصف القرن ١٩، مجلة الإسلام والتصوف، العدد ٦ في ١٩٥٨/١/١م.

٢- محافظ الطرق الصوفية:محفظة/١٦ في ١٩٢٠/١١/٢٠م وكان مؤسسها رئيس قلم في مصلحة الأملاك الأميرية وينسبه مريدوه إلى الأصل القرشي : مجلة التصوف الإسلامي العدد ٥ في ١٩٥٨/٧/١ م.

٣- محافظ الطرق الصوفية : محفظة بدون في ٢١ / ٢١ / ١٩٣٢ م

٤- محافظ الطرق الصوفية : محفظة/٤/ملف ١٠٤ قضية ٣٤ لسنة ١٩١٣م وينسبه أتباعه للدوحة النبوية ويسندون إليه الكثير من الكرامات، أنظر: مجلة التصوف الإسلامي : العدد(٣) فى١٩٥٨/٨/١م وكان مشايخها فى الغالب يتصلون بصلة القرابة فيما بينهم.

٥ - محافظ الطرق الصوفية : محفظة ٤ / ملف / ٩٢ قضية ٣٧ لسنة ١٩١٣ م وقد أسست في قرية هرية مركز منيا القمح مديرية الشرقية وطلبوا تعيين كبيرهم- وهو الشيخ – أمين إبراهيم الهراوى شيخا للطريقة

٦ - محافظ عابدين : محفظة ٥٤٣ التماسات في سنة ١٩٢٥م وقد فصلتها وزارة الداخلية عن الطريقة الرفاعية وأعربوا عن شكرهم لهذا القرار وعزمهم عن القيام بمسيرة تعبر عن ذلك.

أخوه محمود ماضي أبو العزايم الطريقة المحمودية العزايمية مستفيداً من الدعم السياسي لإسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء سنة ١٩٣٣م وإن تأجل الاعتراف بهذه الطريقة (١).

وهناك طرق قامت من أجل الدعم الانتخابي لشخص مؤسسها مثل الطريقة العلوانية "بيت علوان" والتي كانت فرعا من المرزوقية الأحمدية ، فقد وقفت وراء الشيخ محمد محمود علوان عضو الحزب السعدي في الانتخابات النيابية طوال الفترة من سنة ١٩٤٢م إلى سنة ١٩٥٣م ، ولم يعترف بها كطريقة رسمية إلا في سنة ١٩٥٤م ، وأصبح شيخها بعد ذلك شيخاً لمشايخ الطرق الصوفية نتيجة للدعم السياسي سنة ١٩٥٨م ، فكان أول من تولى هذا المنصب بقرار من الحاكم السياسي وليس وفقاً للائحة المجلس الصوفي التي تقضي بانتخاب من يتولى هذا المنصب من قبل مشايخ الطرق (٢).

ووجدت أيضا الطريقة البغدادية الخلوتية التي أسسها الشيخ سيد عفيفي البغدادي عضو لجنة حزب الوفد المحلية بناحية سرس الليان مديرية المنوفية سنة ١٩٢٤م والتي استخدمها في دعم الوفد في الانتخابات(٣).

وعلى الرغم من اختلاف سبل تكوين الطرق ، إلا أن أغلب أتباعها يصرّون على إسناد نسب مؤسس الطريقة للأصل القرشي النبوي وهو أمر يصعب التثبيت منه أو قبوله كليّة ، وتشير بعض المراجع على سبيل المثال إلى أن مؤسس إحدى الطرق (المسلّمية

1- Fred de jong : Op.Cit.p.186-185
2- Ibid: p188
3- ibid : p . 189-188
وهناك أيضا الطريقة العفيفية التي تدخلت فيها الأحزاب خلال الصراع على مشيختها بعد موت مؤسسها .

الخلوتية) وهو شيخ مسلم المسلّمي كان في ابتداء أمره قاطع طريق ، وبرغم ذلك يصر أتباعه-دون دليل-على ربط نسبه بالدوحة النبوية (١).

وليست هناك فروق جوهرية بين الطرق الصوفية بعضها وبعض ، ولكن الفروق تأتى في المدلولات الخاصة لكل شيخ من مشايخ الطرق حيث تعنى هذه المدلولات الخاصة عند البعض جملة من الآداب والأخلاق التي يجب على الصوفي التمسك بها ، في حين يراها البعض أنها تمثل منهج الإرشاد النفسي والخلقي الذي يتبعه المريد ف طريق الوصول إلى الله ، وقد يختلف هذا المنهج من شيخ إلى شيخ في طريقة واحدة (٢).

لذلك نجد اختلاف الأوراد والأحزاب والشارات والعمائم والزى بين الطرق واختلاف وقت قراءة الورد ، أو الحزب وشكل القراءة أيضاً ، وكذلك اختلاف شكل التعبد حيث يؤثر البعض العزلة و" الخلوة" كما هو عند الخلوتية في حين يرفض البعض الآخر هذه العزلة ويواصل الاتصال بالناس، كما هو عند الشاذلية (٣).

أما عن أماكن تواجد الصوفية فكان لكل طريقة خانقاه أو زاوية خاصة يتعبدون ويعيشون فيها ، وقد بنى لهم صلاح الدين الأيوبي أول خانقاه في مصر باسم "سعيد السعداء" خصصها للوافدين منهم وبخاصة الأكراد ، ولقّب شيخها بشيخ الشيوخ واشتهرت خانقاه "سرياقوس" في العصر المملوكي ، وعرفت في العصر العثماني باسم "

١- د. أحمد صبحي منصور :ص ٢٨٣ نقلا عن السلوك للمقريزى ، مجلة الإسلام والتصوف : العدد(٣) في ١٩٥٨/٨/١م ، مع أن الانتساب إلى أصل قرشي لا يعصم أصحابه من الزلل ، لكن إثبات النسب ليس صحيحاً كما أن – التأكد من صحة المراجع التي تسند إلى شيخ الطريقة هذه التهمة أمر يصعب القطع فيها .

٢- فريال عبد الفتاح: المرجع السابق: ص ٣٧، ٣٨ ، عبد الله عزباوى: المرجع السابق ص ٣٥٢-٣٥٥ ؛ محافظ الطرق الصوفية : محفظة / بدون لسنة ١٩٣٤م ، والورد أو الحزب مجموعة من الأدعية لله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتعتمد في صياغتها على القرآن الكريم .

٣- عبد الله عزباوى:المرجع السابق ص ٣٥٤ ، ويرى بعض الصوفية أن المقصود بالعزلة هي العزلة الروحية والورد دعاء طويل بعض الشيء يتلى في وقت معين ، وكان لكل شيخ طريقة عادة ورد أو أوراد تتلى في أوقات معينة كورد السحر وورد البحر ، أنظر:أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد:ص ٧٦ .

التكيّة"، إلى جانب أماكن أخرى متفرقة كانت أقل حجماً سميت بالربط والزوايا[(١)] وكانت هناك أماكن للنساء المنقطعات أو المهجورات ، أو المطلقات ، أو العجائز من العابدات ، وكانت لهن مجالس وعظ [(٢)]. ووجدت أماكن خاصة يختلي فيها المتصوف للتعبد تسمى الخلوة ، وكان الاعتكاف في الخلوة إلى جانب الذكر وإرخاء العدبة ولبس الخرقة من أهم أركان الطريق قبل العصر العثماني[(٣)].

آدابها :

كان لأماكن عبادة المتصوفة آداب ينبغي مراعاتها ، فكان لكل منها شيخ مسئول مهما صغر حجمها ، ويساعده – وهذا في الخانقاوات والتكايا – أربعة نقباء هم : نقيب الحضرة ، ويسمى بنقيب النقباء حيث ينوب عن الشيخ ويلم بكل أسرار الطرق ، ويسير بالقناديل أمام الشيخ ، ولهذا فلا بد أن يكون من أهل العرفان ويتصف بالورع والزهد ويتولى بنفسه توزيع الصدقات على الفقراء وحمل السجادة وفرشها وحث المريدين على التهجّد ليلاً. والنقيب الثاني هو نقيب السماط وهو المسئول عن الطعام ويشترط فيه النظافة والإلمام بآداب الطعام ، ويساعده فى مهمته النقيب الثالث وهو نقيب الماء، ويبدأ الطعام بسورة قريش ، وعليه أن يتصرف في إطعام الضيف المفاجئ ، وهو همزة الوصل بين الخانقاه والمتصدقين الذين يمدونهم بالطعام أو النقود ، وألا يخفى على الشيخ شيئاً ، وألا

١- خانقاه كلمة فارسية تعنى مسكن المجانيب وهى صفة أطلقت على المتصوفة ، وخانقاه سرياقوس هي الآن " الخانكة" التي يعالج فيها مرضى الحالات النفسية، أنظر: بطروشوفكى: المرجع السابق : ص ٣٠٧ ؛ د.أبو الوفا التفتازانى: المرجع السابق : ص ٦٣ ، وانظر : "Encyclopedia of Islam0"Art of Tarika أما الرباط فهو مكان قرب الحدود لتجمع المجاهدين للقاء الأعداء وكان أهله يجمعون بين الجهاد والعبادة ، وحين ضعف خطر أعداء الإسلام فقد الرباط طابعه الحربي واحتفظ بطابعه كمكان للعبادة ، أنظر : Encyclopdia of Islam0"Art of Ribat"

٢- د. توفيق الطويل : المرجع السابق : ص ٣٩ .

٣- د. توفيق الطويل : المرجع السابق : ص ٦٦ ، وقد اختلفت الطرق فيما بينها على مدة الخلوة وطريقة الذكر وشكل العدبة والخرقة وغير ذلك .

يفشى سراً عما يأخذه الشيخ ، وهى أمور تفسر بصدقة خفية يفعلها الشيخ وحده ، أما النقيب الرابع فهو نقيب النعال ، ويشترط أن يكون على درجة من الذكاء تمكنه من تمييز النعال لأصحابها ويتولى نظافتها ويحملها في خرج يعلق في رقبته ويسير خلف القوم ويأكل وحده ما يتبقى من المريدين [1] ، وقد قلت هذه الظاهرة شيئاً فشيئاً بحيث أصبح من النادر وجودها الآن .

وآداب أماكن العبادة حلقة من سلسلة طويلة وحكمة من الآداب الصوفية الموروثة غير المدونة ، فللمريد أو الدرويش آداب مع نفسه ومع إخوانه ، ومن آداب المريد مع نفسه أن يكون ورعاً بعيداً عن المحرمات وما يثير الشبهة صبوراً ، وإذا دخل الطريق أعزب فلا يتزوج ، وإذا كان متزوجاً فلا يطلق إلا إذا قطع شوطاً في الطريق ، ولا يميل إلى الكبر والزهو في نفسه وفى ملبسه . ومن الواضح التأثر في ذلك بسلوك الرهبان المسيحيين وبخاصة في حالة عدم الزواج بغرض التفرغ للعبادة أو للقطع بعدم الطلاق دون افتراض حدوث ما أقره الشرع الإسلامي في هذه الحالة ، وهذه الآداب ظلت سائدة حتى أواخر القرن التاسع عشر ثم تحررت منها الطرق - لزيادة نسبة التعليم - شيئاً فشيئاً في القرن العشرين .

أما آداب المريد مع إخوانه فهي أن يحبهم فيحب لهم ما يحب لنفسه ، ولا ينظر إلى عوراتهم أو زلاّتهم ، ويكون عوناً لهم في الحق ، وعلى المريد لشيخه حق التوقير والاحترام وألا يعترض على أي شيء يفعله حتى ولو كان ظاهره حراماً ، وألا يلجأ لغيره مهما كان صالحاً، ولا يزور ولياً إلا بإذنه ، ولا يحضر مجلساً إلا بإذنه ، ولا ينام في حضرته ، ولا يتزوج

١- عبد الله عزباوى : الحياة الفكرية ص ٣٦٥ .

إلا بإذنه ، ولا يمشى أمامه ، أو يوازيه إلا في الليل حماية له من أي مكروه ، ولا يحج إلا بإذنه.

أما عن آداب الشيخ مع مريديه فعليه أن يزور مرضاهم ، ولا يتكبر، ولا يكلّف المريد ما لا يطيق ، وألا ينام بحضرتهم ، أو يكثر من مجالستهم ، وأن يكون لطيفاً في أسلوبه وفى مجالسته لهم [١].

لوائحها ومجالسها :

تتفق الطرق في شكل السلم التنظيمي لها ، فتبدأ بالمريد أو الدرويش [٢] ، وكان على المريد إذا أراد أن ينضم لطريقة أن يجتاز مرحلة شاقة في الخلوة والصلاة ، وأن يلتزم بإرشادات الشيخ بادئاً بالتوبة قبل أن يأخذ " العهد " الذي يعتبر به مقبولا في الطريقة ومهيأ لقبول تعليمات شيخه وتحمل مسئولية الطريق ، ويصبح بمقتضاه ملتزماً بالطريقة التي أخذ علي يد أحد مشايخها العهد [٣].

وكان بإمكان المريد الانتقال من طريقة إلى أخرى ، إلا أنه بعد صدور لائحة التنظيم الصوفية سنة ١٩٠٣م ألزمته بالانتظام في الطريقة التي ارتبط بها وعدم الجمع بين أكثر من طريقة .

١- عبد الله عزباوى : المرجع السابق : ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .
٢- درويش لفظ فارسى ومعناه الخاص الزاهد أو العارف ، انظر:بطرشوفسكى: المرجع السابق ص ٣٠٧ .
٣- عند اخذ المريد للعهد يجلس بين يدي شيخه والشيخ مستقبل القبلة ويقرأ الفاتحة ويضع يده اليمنى فى يده ويطلب منه أن يقول " استغفر الله العظيم ثلاث مرات ويتعوذ ويقرأ آية التحريم " يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا" (سورة التحريم آية ٨) ثم يقرأ آية المبايعة " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" (سورة الفتح آية ١٠) ثم يقرأ الفاتحة ويدعو لنفسه وللمريد ويوصيه بالقيام بأوراد الطريق والزهد فى الدنيا وكف الأذى – عن الناس وصون لسانه عما لا يعنيه والتوكل على الله ، عبد الله عزباوى:الحياة الفكرية ص ٣٥٨ .

وبعد ثبوت التزام المريد بدور النقيب قبل أن يصبح خليفة وهى وظيفة يتدرب من خلالها على مزيد من الطاعة فيصبح نقيباً للخدم ثم نقيباً للقهوة ثم نقيباً للطعام ثم نقيباً لمجلس الذكر ثم نقيباً للشيخ (١).

وبعد أن يمضى الخليفة مدة يخدم فيها الطريقة ينتقل إلى منصب خليفة الخلفاء ثم نائباً للبندر، ثم نائباً للمركز، ثم نائباً للمحافظة، ولا يعلو هذه الوظيفة سوى شيخ الطريقة التي يتبعها وشيخ مشايخ الطرق الصوفية عموماً (٢).

وإذا تصورنا أن لكل طريقة نائب بالمركز ويرأسهم نائب عام من المشيخة، ونائب لكل طريقة بعاصمة المحافظة ويعلوهم نائب عام من المشيخة، وأن لكل نائب سواء في المحافظة أم في المركز مجموعة خلفاء تتبعه، وكذلك كان لكل نائب مريدين يأخذون العهد علي يديه، وأن لكل خليفة مجموعة نقباء ومريدين إلى جانب عدد هائل من خدام الأضرحة الذين لم يكن يشترط في اختيارهم تبعيتهم للطرق الصوفية إلا من خلال وظيفتهم لأدركنا حجم الطرق وحجم تأثيرها وأهميتها.

كما كان هذا التعدد يؤدى في الغالب إلى حدوث نزاع بين أتباع الطرق، كذلك الذي حدث – على سبيل المثال – في أبى حمص بحيرة في أغسطس سنة ١٩٣٤م والذي لم يفلح الأهالي في إصلاحه، الأمر الذي دفع العمدة والمشايخ لأن يكتبوا للمشيخة الصوفية للتدخل حفاظاً على الأمن (٣).

١- د.عامر النجار:الطرق الصوفية:ص ٣٠ ، ٣٧ ؛ فريال عبد الفتاح: المرجع السابق: ص ٣٩ ، وكانت تصل المرحلة التي يقطعها المريد إلى ألف يوم كما هو في الطريقة المولوية التي أسسها جلال الدين الرومي، أنظر بطرشوفسكى:المرجع السابق ص ٣٠٧ .

٢- د.عامر النجار : المرجع السابق ص ٣٠ .

٣- محافظ الطرق الصوفية : تعيينات في ١٩٣٤/٨/٩م، وفى المحفظة الخاصة بالطرق الصوفية لسنة ١٩٢٠م حصر للأضرحة في بعض المناطق فوجد أن عددها في مركز فوة ٨١ ضريحاً ، وفى مركز طلخا ٥٤ ضريحاً ، وفى مركز دسوق ٨٤ ضريحاً ، وفى مركز تلا ١٣٣ ضريحاً ، فضلا عن وجود بعض الأضرحة غير مدونة بالمشيخة ومن الممكن أن نستدل على العدد الضخم من خدام الأضرحة ، وتفيد هذه المحفظة عن عائلة كاملة تخدم في ضريح واحد .

وظل هذا السلم التنظيمي متبعاً في الطرق الصوفية دون لائحة منظمة حتى مطلع القرن التاسع عشر حين أصدر محمد على فرمانا يتولى السيد محمد البكرى سنة (١٢٢٧ هـ ١٨١٢م) زعامة كافة الطرق الصوفية [١]، ويبدو أن محمد على قد أصدر مثل هذا الفرمان في إطار تحديث نظام دولته من جهة ، ولإمكان إحكام السيطرة على هذه الطرق التي انتشرت انتشاراً كبيراً في البلاد وأصبح لها تأثير كبير على جموع الفلاحين والحرفيين وحتى لا تقع هذه الطرق تحت تأثير الزعامات الدينية التي أبعدها محمد على عن دائرة التأثير في الحياة العامة والتي كانت تتمثل الأزهر، ولكي يحدث موازنة بالطرق الصوفية مع الأزهر الذي نفى أغلب زعاماته .

ويرجع البعض منصب شيخ المشايخ للطرق الصوفية إلى القرن التاسع الهجري حين جعلت الولاية على الطرق للسيد محمد شمس الدين البكري الذي ورّثها لأبناء أسرته من البكرية حتى العصر الحديث ، ولكن ذلك لم يكن بشكل رسمي ، أو تنظيمي ، وربما كانت هذه الولاية ترجع إلى السيد محمد شمس الدين البكري الذي كان من علماء زمانه وكذلك لكونه من الأشراف ، واستمر ذلك كعرف بين الطرق حتى صدر فرمان رسمي من الدولة في عصر محمد على [٢].

ولم يضف الفرمان الذي صدر في عهد محمد علي ، على العرف الذي ظل سائداً طوال العصر العثماني إلا اعترافاً من الدولة بهذا التنظيم ، ولم تصدر لائحة منظمة للطرق إلا في يونيو سنة ١٩٠٣م بعد زيادة اتساع وتأثير الطرق في المجتمع المصري ، ورغبة بعض

١- د. توفيق الطويل: المرجع السابق : ص ١٠٣ ، د.عبد الله عزباوى: المرجع السابق ص ٣٦٠ ، ويروى أن هذا المنصب وجد منذ القرن الثامن عشر .

٢- د.توفيق الطويل: المرجع السابق : ص٦٦، وقد اختلفت الطرق فيما بينها على مدة الخلوة وطريقة الذكر وشكل العدبة والخرقة وغير ذلك ، أبو الوفا التفتازاني:المرجع السابق ص ٦٦ ؛ د.ماهر حسن فهمي:محمد توفيق البكرى، سلسلة أعلام العرب ، العدد (٦٤) لسنة ١٩٧٧م ص ٢٢-٢٤ .

مشايخ الطرق في ذلك ، فضلاً عن الصلة الوثيقة التي كانت تربط بين الخديوي عباس حلمي الثاني والسيد محمد توفيق البكري شيخ مشايخ الطرق [١]، حيث دعم رغبة الخديوي في بداية حكمه في التقرب إلى الشعب المصري من خلال استغلال التأثير الديني سواء كانت رغبة شخصية أم لإرضاء السلطان العثماني .

أما عن سلطة شيخ المشايخ فكانت تخوّل له التكلم على جميع طرق السادة الصوفية ومشايخ الأضرحة والتكايا ومشايخ قرّاء دلائل الخيرات والأحزاب [٢]، وكان يصل إلى منصبه بالانتخاب حيث يجتمع مشايخ الطرق في شكل جمعية عمومية بديوان محافظة مصر وتحت رئاسة المحافظ أو مدير المديرية ويختارون من بينهم رئيساً وأربعة أعضاء يختارهم الشيخ من بين ثمانية أعضاء تنتخبهم الجمعية العمومية كل ثلاثة سنوات ، ويمثلون المجلس الصوفي الأعلى الذي يتولى تعيين مشايخ الطرق أو عزلهم إذا خالفوا ، وفض المنازعات بين الطرق ، وتعيين أو عزل خدم الأضرحة والتكايا والتفتيش على هذه الأماكن [٣]. وكان شيخ المشايخ يتمتع بمكانة اجتماعية بارزة ، ويحظى باحترام جميع مشايخ الطرق ، وكان يمثل حلقة الوصل بين الطرق وبعضها وبين الطرق وأجهزة الدولة [٤].

١- أبو الوفا التفتازاني : الطرق الصوفية في مصر ص ٦٧ .

٢- محمد توفيق البكري: بيت الصديق ص ١٣٧ .

٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلى: ١٤ مايو سنة ١٩٣٢م، حيث تتحدث عن كيفية الانتخابات ، د.توفيق الطويل: المرجع السابق ص ٩٠ ، ٩١ المادة الثالثة من لائحة الطرق الصوفية والمصدق علي تعديلها في مجلس النظار في ١٩١٠/١٠/٣م ولم يكن من الضروري تنوع انتماء أعضاء المجلس الصوفي الأعلى بين الطرق الأربعة الرئيسية وبالتالي كان من الممكن أن يكون أغلب أعضائه ينتمون إلى طرق تنتمي إلى طريقة رئيسية واحدة من الطرق الأربعة الرئيسية ، وكان شيخ المشايخ هو الذي يراعى ذلك في اختيار الأعضاء الأربعة ومن بين الثمانية المنتخبين دون وجود نص في اللائحة ، أنظر: تشكيل المجلس في سنة ١٩٠٥م على سبيل المثال في محفظة ٢ ملف ١٩ في ١٩٠٥/٤/٢٩م ، وفى المحفظة في ١٩٠٨/١/١١م .

٤- كان المجلس الصوفي ينحاز إلى مشايخ الطرق إذا ما حدث خلاف فى طريقته، وهناك عديد من الأمثلة تؤكد عدم الأخذ براي الشاكين إذا كانوا يعارضون رأى شيخ الطريقة مهما كانت حجتهم أو عددهم ، أنظر محافظ المجلس الصوفي الأعلى سنة ١٩٤٥م في قضية عزل نائب السادة البراهمة بالإسكندرية السيد على عبد العزيز كحيل ضد شيخ الطريقة السيد محمد محمد عاشور . وكانت أغلب المراسلات تخاطب شيخ مشايخ بصاحب الشرف العريق سلالة النبي صلى الله عليه وسلم ومولانا الأستاذ المعظم وغير ذلك ، أنظر محفظة/٢ ملف سنة ١٩٠٥ م .

وإلى جانب مشيخة الطرق الصوفية كانت هناك نقابة الأشراف التى كانت أقدم من المشيخة ظهوراً ، وكانت تجمع كافة المنتمين إلى البيت القرشي ، وقد رفعت الدولة العثمانية المنتمين إلى هذا البيت فوق كافة وظائف الدولة حتى رئيس الوزراء وشيخ الإسلام ، وظلت هذه الوظيفة في مصر – إلى جانب المشيخة – بالبيت البكري (نسبة إلى أبى بكر الصديق) منذ القرن الثاني عشر الهجري ، وحتى سنة ١٩٤٦م حيث كان آخرهم السيد أحمد مراد البكري الذي رفع من وظيفته كشيخ للمشيخة في هذه السنة ولكن ظل إشرافهم على نقابة الأشراف ومشيخة السادة البكرية بعد هذا التاريخ (١) .

وتقع لائحة الطرق الصوفية – الوحيدة – في قسمين رئيسيين ، قسم خاص بتنظيم عموم الطرق وكيفية إقرارها وانتخاباتها ، وقد صدر بها أمر الخديوي في يونيو سنة ١٩٠٣م ، وقسم عن نظمها الداخلية وهى معتمدة في أبريل سنة ١٩٠٥م .

ولم تعالج هذه اللائحة عديداً من القضايا كأراضي الأوقاف التابعة للطرق وكيفية استغلالها والاستفادة منها وتوزيعها ، وكذلك نصيب المشيخة من النذور والصدقات ، كما خلت من إجراءات تأديبية واضحة ضد الإخلال بسلوك الطريق ، وخلت كذلك من توضيح آداب الطريق وأبعاد العلاقة بين النواب والخلفاء والمريدين من رجالات الطرق المختلفة(٢) ، وكانت مثل هذه الأمور وغيرها توكل إلى تصرف المجلس الصوفي الأعلى حتى

١- د. أبو الوفا التفتازاني : المرجع السابق : ص ٦٧ ، د. ماهر حسن فهمي : محمد توفيق البكرى ص ٣٤ ، وكان الملك فاروق وراء تنحية أحمد مراد البكرى من منصبه بسبب ما نسب إليه من دعمه للحركة الانفصالية في السودان أثناء زيارته لها ، وقد سعى مصطفى النحاس رئيس الوفد لفرض شخصية تنتمي لحزبه لتولى المنصب (مشيخة الطرق) أملا في فرض وصايته على الطرق وهو أحمد على الصاوي ، لكن الصاوي قد وجد تعارضا في بقائه في الوفد وتعيينه في المنصب فابتعد ، ورشح شيخ الأزهر مصطفى عبد الرازق ومعه مفتى مصر الشيخ حسنين مخلوف وبدعم من النقراشي باشا رئيس الوزراء الشيخ أحمد الصاوي الذي تشابه اسمه مع اسم المرشح الوفدي للمنصب ، أنظر : Fred de jong : Op.Cit.p. 190

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة / بدون سنة ١٩٤٠م " طلب مقدم من وكيل المشيخة بأسيوط في ١٩٤٠/١٢/٢م يطلب فيه عمل هذه اللائحة .

ولو خالف قراره نصاً سبق وأن أقرته اللائحة . فعلى سبيل المثال كان خادم الضريح – في اللائحة – مقيماً للشعائر، وكذلك شيخ التكية وبالتالي فوظيفته لا تصلح فيها الوراثة لما لها من مظهر وذكاء وسلوك خاص لا بد وأن يتوافر في شاغلها، لكن المجلس الصوفي كان يعتمد على عامل الوراثة كأساس للتعيين في هذه الوظيفة، وهو أمر يوحى بثانوية الشعائر وشكليتها(١)، وكانت أغلب قضايا المجلس تتمثل في معالجة مشاكل خدم الأضرحة في حق التعيين أم تقسيم النذور والصدقات أو التفتيش على هذه الأضرحة لبيان مدى التزام خدامها بالسلوك الصحيح دون اشتراط تبعيتهم للطرق الصوفية، وكذلك المشاكل بين أتباع الطرق الصوفية وبين أفراد غير منتمين للطرق يلجأون للمجلس طلباً لحقوقهم(٢) كما أن اللائحة كانت تجعل مشيخة الطرق وراثية، وتضع وصيّاً من أتباع الطريقة على ابن شيخ الطريقة المتوفى حتى يبلغ سن الرشد، ومن الصعب قبول سيطرة شاب صغير على بضعة آلاف – وربما الملايين – من الأتباع لهم من التأثير على المجتمع القدر الكبير لا

١- على سبيل المثال : أنظر: محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة/٢ في ١٩٠٥/٢/١١م بشأن تعيين حمد عوض عيسى في خلوة سيدي حمد السمان بجوار الهرم ، محفظة/١٢ في ١٩٢٣/٤/١٤م بشأن تعيين الحرمة زنوبة بنت عوض في ضريح الشيخ عمار بن ياسر بناحية بنى صالح تبع مركز الفشن بمديرية المنيا بعد وفاة زوجها خادم الضريح والذي لم ينجب أبناء منها ، محفظة/٢٦ لسنة ١٩٣٥م بشأن تعيين الشيخ إبراهيم فوزي(١٤ سنة) شيخا للتكية السليمانية القادرية بالسروجية قسم الدرب الأحمر مكان أبيه المتوفى ، وعين معه وكيلا حتى يبلغ سن الرشد وشكوى مقدمة من الشيخ حمد عبد اللطيف الخادم بضريح سيدى داود الحكيم ببندر منوف ضد إبراهيم منصور ...ي يطلب مشاركته في خدمة الضريح كما كانت والدته ، محفظة/٥ في ١٩١٤/٩/١٢م وتعيين الشيخ محمد محمد يس شيخ عموم السادة الرفاعية شيخا على ضريح الشيخ سعود بسوق السلاح بالدرب الأحمر بدلا من أبيه المتوفى محفظة / ٢ في ١٩٠٦/٩/٢٢م تعيين عامر مكي ونجله عبد العزيز في ضريح سيدي يونس الحلفاوي بناحية الحداد مركز كفر الزيات وكان مسنا فعين ابنه منه حتى يكون بديلا له ، محفظة / ١٠ في ١٩٢١/٤/٩م ، وإذا كان بالضريح أكثر من خادم فكل خادم يتوفى يرثه أبناؤه في التعيين .

٢- محافظ الطرق الصوفية في ١٩٣٦/٨/٣١م شكوى مقدمه من سلامة يسخرون من بندر ببا ببني سويف ضد مصطفى البكرى نقيب الأشراف حول الاستيلاء على مبلغ تبرع به الأول لبناء مدرسة بالحمراء مركز ببا ولم يعد البكرى له سوى ٢٫٠٠ جنيه .

لشيء لأنه ورث المشيخة عن أبيه[١] ، ولعل هذا يوحى بأن تعاليم الطرق ورسالتها وراثية أيضاً .

الأضـــرحة :

كانت قضايا الأضرحة تحتل الجزء الأكبر من أعمال المجلس الصوفي الأعلي[٢] أما الأضرحة التي كانت تابعة لوزارة الأوقاف فكانت لا تدخل في اهتمام المجلس الصوفي حيث كانت الأوقاف هي التي تعين خدامها وتحدد أوقافها وتتولى التفتيش عليها ، وكانت أضرحة الأوقاف في الغالب هي التي تبنى عليها مساجد[٣] . أما الأضرحة التي كانت تابعة للمجلس الصوفي فكانت عبارة عن مدافن للمشايخ التي تعلوها القباب ، وكان المجلس الصوفي يتولى تعيين خدامها " مادام الضريح غير تابع للأوقاف وخاليا من النظر الشرعي" سواء أكان الضريح يحتاج إلى خادم واحد أو أكثر حسب أهميته ، مادام لا

١- على سبيل المثال أنظر : محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة/٤ ملف /٧٨ قضية رقم (١) لسنة ١٩١٢م بخصوص تعيين شيخ للطريقة الشهاوية البرهامية بعد وفاة السيد محمد أبو العلا شيخ الطريقة ، وتم تعيين الشيخ إبراهيم المصري كوصي على ابن الشيخ القاصر حتى يبلغ حتى يبلغ سن الرشد، محافظ عابدين:محفظة ٥٤٣ التماسات مشايخ الطرق الصوفية في ٨ مارس ١٩٢٢م ،التماس للسلطان بعدم إقرار تعيين حمد فضل محمد عبد الغنى لأنه لا يتجاوز ١٨ سنة ولا يحفظ القرآن وجاهل وجرثومة وأن الطريقة البيومية عددها يقترب من ثلاث ملايين ونصف ، محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة/١٦ / في ١٩٣٦/٣/١٦م عن وفاة محمد الغنيمى التفتازاني وكان ابنه أبو الوفا قاصراً فعين أخ الشيخ أحمد كوكيل حتى بلوغ ابنه سن الرشد (وأبو الوفا التفتازاني هو شيخ مشايخ الطرق الصوفية السابق إلى جانب أنه كان يشغل منصب نائب رئيس جامعة القاهرة) ، وانظر محفظة ٢٦ لسنة ١٩٣٥م عن تعيين السيد محمد رضا القاوقجى شيخا للطريقة القاوقجية الشاذلية بعد أن بلغ سن الرشد ، وكان بإمكان الوصي أن يحضر انتخابات المشيخة دون أن يرشح نفسه(خطاب من وزارة الداخلية للمشيخة يقر فيه بذلك بتاريخ ١٩٤٢/٦/١٣م ، ومحفظة / ٢ في ١٩٠٧/٤/١٣م بشأن تعيين الشيخ محمود محمد المرزوقي شيخا على الطريقة المدنية الشاذلية بدلا من أبيه .

٢- كانت تعقد جلسات لفض الخصومات وتستدعى الأطراف والشهود بإعلان ليوم القضية ، أنظر محافظ المجلس الصوفي : محفظة/٥/ لسنة ١٩١٥ م .

٣- كانت عدد الأضرحة التابعة لوزارة الأوقاف ٨٢ ضريحا سنة ١٩٢٦م ، وعدد الزوايا ١٧٧ زاوية و ٣٢ سبيل أنظر مضابط مجلس النواب ، مضبطة الجلسة ٥٣ في ١٩٢٦/٩/١١ م .

يكلف المشيخة أية تكاليف حيث أن خدام الأضرحة لا يتقاضون أجراً كخادم الأوقاف[(١)].

وأهمية الضريح تحددها نسبة سكان المنطقة التي يتواجد بها الضريح ومستوى معيشتهم ومستوى ثقافتهم وغير ذلك ، وهذه الأهمية تحدد سعى الطرق كي تجعله – أي الضريح – تابعاً لها وبخاصة إذا كان له مولده ، وكان من الممكن أن يكون هناك أكثر من ضريح في قرية واحدة[(٢)]، وقد يصل خدام الضريح في أحدى القرى إلى سبعة أفراد[(٣)] ووجدت بعض الأضرحة الوهمية التي لا توجد بها جثمان لأحد المشايخ بل كانت عبارة عن هيكل أو كوم من الطوب تحت قبة توارث الناس الاعتقاد فيها ، وتفيد محافظ المجلس الصوفي عن حالة كهذه ، فقد استدعى الشيخ أحمد عبد العال وكيل مشيخة الطرق الصوفية بالسنبلاوين إلى نائب عمدة ديو الوسطي بشأن النزاع بين الطريقتين البرهامية والرفاعية حول خدمة ضريح أحد الأولياء مما عطل المولد الذي كان يقام لهذا الولي، واتضح أنه ليس هناك شيخ بل هناك كوم تراب " يدعونه الناس سيدي فرج " وأنكره وكيل المشيخة[(٤)].

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى:محفظة / ١٥ لسنة ١٩٢٦م، وهناك فتوى من المفتى بعدم شرعية هذه الفئة أنظر محافظ الطرق الصوفية : محفظة / بدون في سنة ١٩١٤م ، وقد تقدم المجلس الصوفي بمذكرة لاحتجاج على المفتي.

٢- على سبيل المثال هناك ثلاثة أضرحة في قرية أوليلة مركز ميت غمر هم ضريح الشيخ عثمان بن عفان والشيخ الخزامي والشيخ محمد أبو عناب الأنصاري ، وأكثر من ضريح في قرية دنديط مركز ميت غمر ضريح الشيخ أحمد عرام وسيدي محمد نصر الدين ، وفى قرية مسكة مركز ميت غمر ضريح الشيخ عبد الرحمن أبو بكر والشيخ عبد الله حجازي ، وفى قرية ميت الفرماوى مركز ميت غمر ، وفى قرية الحداد مركز كفر الزيات مجلس الصوفي الأعلى: محفظة / ١٠ في إبريل سنة ١٩٢١ م .

٣- تم تعيين سبعة خدم في ضريح سيدى سالم أبو عثمان في سدود مركز منوف،محافظ المجلس الصوفي : محفظة ٢/ في ١٩٠٧/٣/١٦ م .

٤- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ١٩٣٠/٥/٧ م .

كما وجدت أضرحة لها خدامها وغير مدرجة بكشوف المجلس الصوفي لا هي ولا خدامها ولا تعلم المشيخة شيئاً عنها إلا في طلب بعضها إقامة مولد أو حدوث نزاع حول الخدمة فيها (١).

وكان من السهل على أي فرد أن يبنى ضريحاً فوق مدفن جد له ، أو والد ، أو عم مات منذ مدة ثم يكتب للمشيخة ويطلب تعيينه خادماً عليه كما حدث في ضريح الشيخ محمد العربي بناحية الحداد مركز كفر الزيات حيث بنى له أحد أحفاده مقاماً فوق مدفنه بعد موته بمدة ، وطلب تعيينه خادماً وتم اعتماد الضريح (٢).

أما عن شروط تعيين الخادم فأولها الوراثة عن أبيه ، أو أمه ، أو لعمه إذا لم يكن لعمه أبناء ، وسواء كانت الوراثة في خدمة الضريح أم في القرابة للشيخ المدفون في الضريح (٣).

والشرط الثاني والذي لا يقل أهمية عن الشرط الأول – بل قد يزيد- أن يقدم شهادة تزكية من العمدة ومشايخ البلد والمأذون والأعيان ، ولا تعنى التزكية الناحية السلوكية فحسب بل وتقر وراثته لصاحب الضريح أو خادم الضريح ، وبدون هذه الشهادة

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون في ١٩٢٧/٦/١٥م ، ومن أمثلة الأضرحة التي لم يأت ذكرها في محافظ المجلس وإنما استدل عليها من خطاب بين شيخين حيث ذكر أحدهما عن عزمه على زيارتها في مولدها سيدى " عمر البكرى" بطنط الجزيرة مركز طوخ محافظة القليوبية و " سيدى خالد بين الوليد" بكفر الحما مركز اشمون منوفية ، و سيدى " محمد بن فريج" ببير شمس مركز الباجور منوفية وسيدى " إبراهيم أبو جلاجل " بكفر الدوار مركز الباجور منوفية وسيدى " عواد"بقليوب قليوبية وغير ذلك كثير .

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة / ١٠ في ١٩٢١/٤/٩ م .

٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة /١٠ في ١٩٢١/٤/٩م حيث تم نظر تعيين سليمان سليمان حمامة مكان والده في ضريح سيدى أبو عطا الله في ميت الفرماوى مركز ميت غمر ، وتعيين محمد سليمان المروى مكان والده في خدمة ضريح الشيخ عبد الله حجازي في قرية مسكة مركز ميت غمر ، وتعيين محمد أبو ليلة لخدمة ضريح الشيخ أحمد عمار بقرية دنديط مركز ميت غمر مكان عمه الذي لم ينجب ، وتعيين أبو الفتوح سليم لخدمة ضريح سيدى محمد نصر الدين مكان والده بقرية دنديط مركز ميت غمر ، وعلى محمد على سلام لخدمة ضريح الشهداء بناحية الوراق مركز إمبابة عن أبيه ، أنظر محفظة ١٠/ في ١٩٢١/٤/٩.

فلا يمكن النظر في تعيينه حتى ولو توافر له عامل الوراثة ، ويمكن تعيين غيره ممن لا يتوافر لهم جانب الوراثة لكنه حاصل على شهادة العمدة والمشايخ والأعيان (١).

أما الشرط الثالث فهو أن يكون بيده المفتاح – أي مفتاح الضريح – ومحافظ المجلس الصوفي مليئة بكثير من القضايا حول هذا الشرط حيث يمكن أن يتعدى أحد على من معه المفتاح ويأخذه ويفتح به الضريح ويأتي بشهود يؤكدون أن بيده المفتاح ومن الممكن أن يعين خادماً وبخاصة إذا استطاع أن يحصل على شهادة من العمدة والمشايخ والأعيان (٢).

ومثل هذه القضايا توضح مدى سيطرة العمدة والمشايخ على الأضرحة وخدامها وهو جزء من سيطرة الدولة على الطرق الصوفية ، لكن إذا ما غالى بعض العمد في السيطرة على خادم الضريح والضريح ، وحاولوا إبعاد أحد الخدام المعينين من قبل المجلس الصوفي وتعيين خادم آخر موال لهم ، كان المجلس الصوفي يقف إلى جانب خادم الضريح الأصلي أو من تنطبق عليه الشروط كاملة دون شهادة العمدة والأعيان وبخاصة إذا كانت تحريات نائب المشيخة في البندر في صالحه (٣).

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة /٢/في ١٩٠٨/١/١١م حيث ورد بها تفضيل تعيين الشيخ أبو العلا السيد خادما لضريح بكفر سليم مركز قويسنا ورفض تعيين أحمد سالم هدهود لخلو الشهادات التي قدمها من توقيع العمدة والشيخ ، محفظة / ٢ في ١٦ / ١٩٠٧/٣م حيث وردت خصومة بين شخصين تمكن كل منهما من الحصول على شهادة من العمدة والمشايخ فقرر المجلس تعيينهما سويا في ضريح واحد .

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة /١٠ في ١٩٢١/٤/٩م تعيينات .

٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة/١٦في ١٩٢٦/٥/٢٤م بخصوص النزاع بين الشيخ عبد الحافظ موسى خادم ضريح سيدى علوان بالبرانية مركز أشمون منوفية وبين العمدة ، محفظة / ٥ في ١٩١٥/٦/٢٦م بخصوص النزاع على خدمة ضريح بين عبد الرازق إبراهيم عيسى وإبراهيم الدسوقي صالح بناحية العجيزة مركز دكرنس دقهلية حيث كان الأول يحرضه العمدة وأقرت المشيخة حق الثاني ، محفظة / ٢ في ١٩٠٧/٨/٣١م عن حادثة قيام عمدة الدايدامون مركز فاقوس شرقية بغلق ضريح سيدى عبد العال الدايدامونى بالقوة لعدم موافقته على خادمه الشيخ محيسن عبد القادر وقطع رجاله الطريق المؤدى إلى الضريح وهدموا الكوبري الموصل له ووضعوا صندوقا للنذور بجوار بيت العمدة وطلب العمدة – وسانده وكيل المشيخة الصوفية – تعيين ابن العمدة خادما للضريح والعمدة شيخا له وقدموا طعنا في سلوك الشيخ محيسن واستوقعوا الأهالي على ذلك ورفضت المشيخة تعيين الاثنين وتركت الضريح بلا شيخ ولم يعرض على المجلس مرة أخرى الأمر الذي يؤكد استمرار سيطرة العمدة على الضريح .

على أن ذلك لا يعنى استقلالية المجلس الصوفي وقدرته على تنفيذ قراراته بعيداً عن سيطرة الدولة ممثلة في وزارة الداخلية ، بل على العكس فإن موقفاً مثل هذا كان يلجئهم إلى مأمور المركز الذي كان مأموراً – بتنفيذ قرارات المجلس الصوفي فيما يخصه(١) ، ونادراً ما كان يحدث صدام بين المشيخة ومأموري المراكز، الأمر الذي يلجئ المشيخة للمحافظ ووزارة الداخلية . وتذكر محافظ المجلس الصوفي الأعلى حادثاً من هذا النوع حين قام يوسف محمود مأمور مركز بلبيس بموكب في المولد النبوي في ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٨م بصفته منتسباً للطريقة الحصافية والتي لم تكن معتمدة من قبل المشيخة واصطدم بالموكب الرسمي مما سبب صداماً شديداً جرح على أثره البعض ورفع المأمور للمشيخة مذكرة بإبعاد وكيل المشيخة هناك ، فرفضت المشيخة ذلك ولجأت إلى وزارة الداخلية (٢)

وكانت الطرق تلجأ إلى وزارة الداخلية في طلبات السماح بإقامة الموالد والمواكب والاحتفالات الدينية وحمايتها ، وكانت الوزارة تتولى تنظيم هذه الموالد وتقدير عدد زوارها حتى توفر لها سبل المواصلات وبخاصة السكك الحديدية(٣) ، وكذلك كانت مشيخة الطرق تتولى تحويل التماسات متسولة المساجد الخاصة بعدم مطاردة البوليس لهم إلى وزارة الداخلية(٤) . وإلى جانب ذلك كانت وزارة الداخلية تستخدم مشايخ الطرق في بعض الأغراض العامة كالدعوة لمكافحة المخدرات بالوعظ والإرشاد وغير ذلك .

وكان بإمكان مشايخ الطرق الصوفية اللجوء للقضاء إذا عجز المجلس الصوفي الأعلى عن حل ما بينها من نزاع بشكل يرضي كافة الأطراف المتنازعة وفي هذه الحالات

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة بدون سنة ١٩٤٠م ، خطاب من المشيخة للمحافظ بتوسيط الحكومة وتنفيذ قرار لم تتمكن من تنفيذه بالطرق العادية.

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : في ٤ / ٩ / ١٩٢٨ م

٣- محافظ المجلس الصوفي :في ١٩٢٤/٤/١٢م ، محافظ عابدين : محفظة(٣٨) دفتر(١٨٣٢) إفادة (١٤) .

٤- محافظ عابدين : محفظة (١٧) صدقات المجاورين ، المسجد الحسيني .

كان حكم القضاء ملزم التنفيذ للمجلس . فقد حدث أن لجأ شيخ الطريقة الحبيبية محمد عبد الهادي الحبيبي سنة ١٩١٢م بطلب للحصول على اعتراف رسمي بطريقته التي كانت حتى ذلك الوقت ، ومنذ بداية تأسيسها سنة ١٩٠٥م فرعاً من الطريقة الرفاعية ، ولقي الطلب معارضة من الشيخ محمود عبد العزيز يس شيخ الرفاعية ، لكن استناد شيخ الحبيبية إلى دعم سياسي قد جعله ينجح في الحصول على اعتراف رسمي من المجلس الصوفي الأعلى مما ألجأ شيخ الرفاعية للقضاء . وبرغم استمرار المساندة السياسية لشيخ الحبيبية نجح شيخ الرفاعية في الحصول على حكم قضائي ضد شرعية الاعتراف بهذه الطريقة سنة ١٩٢٤م . إلا أن الصلة الوثيقة بين شيخ الحبيبية وبين وزير الداخلية في وزارة زيور باشا الثانية محمد حلمي عيسى قد مكنته من تعطيل تنفيذ الحكم القضائي بل ومن استصدار حكم آخر يلغيه (١) .

وإلى جانب هذه القضايا التي كان المجلس الصوفي يعالجها كان منوطاً به أيضاً منذ صدور اللائحة – حل مشاكل تحدث بين خلفاء ونواب ودراويش الطرق المختلفة في الأقاليم ، وكان المجلس يأخذ شكل المحكمة في نظر هذه القضايا فيضع أوراقها في ملف خاص ويكتب عليه رقم القضية وتاريخ النظر فيها وأقوال الشهود وصيغة الحكم حين يصدر. فعلى سبيل المثال تقدم خادم ضريح سيدي حمد السمان بنزلة البطران في الهرم واسمه حمد عوض عيسى بشكوى ضد شيخ الطريقة السمانية لأنه أخذ منه مفاتيح الضريح بالقوة وعيّن آخر مكانه في خدمة الضريح مع أنه ورث خدمة الضريح عن أبيه وجده ، واستدعى المجلس شيخ الطريقة السمّانية لسؤاله فأجاب أن " حمد قد قطع شجرة

1- Fred de jonge : Op.Cit.p. 188

الجميزة التي كانت أمام الضريح وباعها بسبعين قرشاً فاضطر لطرده من الضريح" ، وقدم الشاكي شهادة بصحة أقواله من العمدة والشيخ فحكم المجلس الصوفي بعودته [١].

وتفيد محافظ المجلس الصوفي أيضاً عن خلاف بين الخلفاء والنواب في المنيا مما أدى إلى عدم اتفاقهم واجتماعهم وأحالوا الأمر لرئيس المشيخة [٢]. وكان بعض الخلفاء يحاول إغراء بعض المريدين للانتقال من طريقة إلى أخرى ويعطيهم عهداً على طريقته مما يحدث صداماً مع خلفاء الطريقة الأولى كما حدث بين خلفاء الرفاعية والمرازقة الأحمدية في بورسعيد ، وكانت المشيخة تعيد المريدين إلى طريقتهم الأولى دون سؤالهم عن رغبتهم مكتفية بشهادة شهود عن أول عهد لهم . أما الخليفة فإما مسامحته أو وقفه إذا كان هذا أمراً متكرر الحدوث منه [٣] ، فقد أوقف نائب طريقة وهو الشيخ عبد الواحد عبيد من العيّاط بسبب نزاع عليه بين الطريقة الإدريسية الشاذلية والطريقة الميرغنية التي كانت فرعا من أهل الطريقة الميرغنية في السودان ، وهذا يعني أن هنالك من يصل إلى منصب نائب في طريقة ثم يتحول عنها إلى طريقة أخرى وبسبب عدم وجود مستندات للأتباع بكل مراتبهم ومواقعهم [٤].

١- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة / ٢ قضية رقم ٢ فى ١٩٠٥/٢/١١ م .
٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة/٤ ملف / ١٠٢ قضية ٤٢ لسنة ١٩١٣ م .
٣- محافظ المجلس الصوفي الأعلى : محفظة٤/ ملف ١٠٨ في ١٩١٣/٣/١١م وكان هذا الإغراء يحدث للخلفاء أيضا ويحولون من طريقة إلى طريقة أخرى كما حدث في النزاع بين الطريقة المرازقة الأحمدية والشناوية الأحمدية حول وقف سبعة خلفاء من المحلة الكبرى ومحلة البرج ومحلة ابو على ، محافظ المجلس الصوفي : محفظة / ١٢ في ١٩٢٤/١٦ م .
٤- محافظ الطرق الصوفية : محفظة / ١٧ قضايا / سنة ١٩٢٧ م .

خاتـــــمة

لم تكن مهمتي في هذه الدراسة التطرق إلى قضية إنكار التصوف كفكر أو مذهب أو حتى إنكار الجانب السلوكي للصوفية سلباً كان أم إيجاباً أو الخروج بالقضايا التي يثيرها بحث في هذا الميدان كقضية تسييس الدين أو الصراع بين الفكر الغيبي بشكل عام أو الكرامات والخوارق بشكل خاص وبين الفكر العلماني بل جهدت في حصر حدود البحث في إطار المنهج التاريخي التطبيقي الذي يهتم بالناحية الحركية لفئة أو لطائفة من الناس لها ميول أو اتجاهات ، أو فكر أو ثقافة معينة يستخدمونها في علاقاتهم وفي الحفاظ على كيانهم ومميزاتهم وبالتالي تراثهم المرتبط بهذه الحقوق .

ومن الطبيعي أن تبدو من خلال هذه المهمة الجوانب الإيجابية والسلبية التي يتصف بها أي عمل علمي ، ولذلك كان من الضروري أن يقل اعتمادي على كتابات المستشرقين في التصوف كفكر فلسفي ، أو الطرقية كحركة ، وألا أوغل في القضايا الفكرية الفلسفية التي كانت – بالقطع – ستبعد بي عن مهمتي في بحث تاريخي إلا بقدر إفادتها للمسار التاريخي ومؤثراته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وأن اعتمد بشكل رئيسي على وثائق أصلية وبخاصة من كتابات وأعمال الصوفية أنفسهم وهي التي كانت تحدد من البداية إقبالي أو ابتعادي عن مثل هذه الدراسة .

على أن ذلك لا يعني إهمال كتابات المستشرقين بشكل خاص والباحثين والكتّاب بشكل عام كي يسهل الإلمام ببحث شاق كهذا البحث ولاسيما أن الفترة التي أعالجها فيه قد قلت – بل ندرت – فيها الكتابات عن الطرق الصوفية بشكل أكاديمي واقتصر تناولها على مجموعة من مقالات الهجوم في أغلب الصحف الحزبية من منطلق أيديولوجي ليبرالي منذ بداية الصحافة في مصر في مطلع القرن الحالي ، وتركزت أغلب هذه المقالات بالطبع

على الجوانب السيئة في سلوكيات أتباع الطرق الصوفية ، وجاء ذلك نتيجة للتوسع في انتشار التعليم من جهة ولقلة الاعتماد على الطرق الصوفية في ظل التحول النسبي للنظام الرأسمالي الليبرالي وبالتالي تضاؤل نفوذها في ظل الدولة الحديثة من جهة أخرى .

وقد حاولت في هذا البحث توضيح موارد الطرق الصوفية معتمداً بشكل رئيسي على محافظ المجلس الصوفي الأعلى ، ولا أستطيع على الرغم من الجهد المبذول أن أقطع بأنني توصلت إلى الوضوح الكامل سواء بعدم وجود هذا الوضوح في هذا المصدر، أو غيره ، أم لأن نوعية هذه الموارد – العينية والنقدية – لا يمكن الوصول فيها إلى أمور ثابتة محددة .

كما حاولت أن أوضح أثر الطرق الصوفية على الصراع الطبقي الذي يعد – في نظر بعض الباحثين من أصحاب المنظور المادي – مقدمة للتطور حيث جهدت هذه الطرق بقصد أو بغير قصد – في نشر فكرها الداعي إلى الزهد والذي أسهم في التواكل بين قطاع كبير – وبخاصة الطبقة الدنيا – من المصريين فنالت بهذا ولهذا دعم ومساندة الحاكم السياسي ، كما أن انتشار الطرق قد خلق قوى اجتماعية حلت محل القوى المتصارعة فأصيب الصراع الطبقي بالتميع والسطحية وبالتالي ساند السلطة السياسية بشكل غير مباشر.

وأسهمت هذه الأمور في دوام إصابة الاقتصاد المصري – في الزراعة والصناعة بضمور كبير حيث أقبل قطاع كبير من الفلاحين المصريين للانضمام إلى صفوف هذه الطرق التي وجد فيها الفلاح – ولفترة طويلة – ملاذاً للهروب من جباة الضرائب وجبروت الملتزمين وسطوة كبار الملاك وتحكم أصحاب رؤوس الأموال . ولذلك تعثرت الصناعة الناشئة بسبب عدم وجود اليد العاملة المؤهلة – في بلد يكثر عدد سكانه – حيث أقبل الناس على صفوف الطرق ليجدوا فيها مورداً موازياً أو يزيد علي مورد الصناعة الناشئة

ووجدوا أن ذلك يبعدهم عن تحكم صاحب رأس المال إلي جانب ما يكسبهم انتماؤهم للصوفية من هيبة اجتماعية .

واتضح من هذا البحث أيضاً مدى تأثير الطرق الصوفية على النواحي الإجتماعية سواء في كم العادات والتقاليد التي أوجدتها أو دعمت وجودها أو ما أضافته من طوائف جديدة على التركيب الاجتماعي المصري ، وبدا كذلك أن الطرق تحتفظ بجزء كبير من وظيفتها الاجتماعية لدوام سيطرتها على ثقافة ونفسية قطاع كبير من المصريين وذلك لتأثيرها على ما يسمى بالضبط النفسي الذي لا يستغنى عنه الضبط الاجتماعي ، وهو أمر يرتبط بمنهج التعليم من جهة ودوام تأثير وسيادة الفكر الغيبي على حساب الفكر العقلاني في مجتمع له عمق تاريخي في التأثر بالعامل الديني من جهة أخرى ، وربما دعم ذلك إخلاص وصفاء كثير من شيوخ التصوف والعازفين عن الدنيا المغمورين فيها .

وعلى الرغم من أن نشاط الطرق الصوفية لم يكن محصوراً في إطار المجالات الدينية والاجتماعية فقط بل أمتد إلى الميدان السياسي على طول الفترة وبشكل واضح ومؤثر على عكس ما يرى البعض إلا أن دورها في هذا الميدان كان دوراً محدداً إذا ما قورن بما كان لها من دور ونفوذ سياسي في العصر العثماني أو العصور السابقة عليه أو حتى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولا شك أن التراجع النسبي لهذا الدور في النصف الأول من القرن العشرين يرجع لعدة أسباب يأتي في مقدمتها ظهور الاتجاهات العلمانية ونمو الشعور القومي ، وكذلك ظهور الجماعات الإسلامية التي تبنت أفكاراً معادية أو منكرة – لمنهج الطرقية بل ووجودها كجماعة الإخوان المسلمين ، وجماعة الشبان المسلمين ، وجماعة شباب محمد وغيرها . وإلى جانب ذلك فإن وجود نظام لائحي للطرق الصوفية قد أسهم إلى حد ما في تقلص دورها في هذا الميدان .

ومع أنه كان من المنتظر أن يتوارى دور هذه الطرق وأن يتضاءل نفوذها وبخاصة في الميدان السياسي في ظل النظام الشمولي بعد سنة ١٩٥٢م سواء لارتكاز النظام السياسي العسكري على أسس أكثر علمانية أم لاصطدامها مع الاتجاه الإسلامي ، إلا أن عديداً من الاعتبارات في سياسة النظام الداخلية والخارجية قد دعته إلى السعي إلى ضرورة تقوية دور هذه الطرق في المجال السياسي وفي إطار محدود من قبل النظام لتسييسها كي تكون بديلاً للاتجاه الإسلامي الإخواني أو الشمولي .

ولا شك أن الطرق الصوفية مع امتثالها لهذه السياسة ونجاحها – نسبياً – في تحقيق أهدافها قد سعت هي الأخرى لتحقيق أهداف ومصالح بعض شيوخها من خلال هذه السياسة وبشكل سمح لتبوئهم مناصب مميزة في مؤسسات النظام ، وأن يحظى بعضهم الآخر بكلمة مسموعة ومؤثرة على كثير من الشخصيات والبارزة في النظام السياسي الذي يمكن وصفه بالإقطاع العسكري .

وإذا كانت مرارة الصدام بين النظام السياسي والاتجاه الإسلامي وما تخلله من تجاوزات فيما يرى بعض الدراسيين قد خلت من الروح الإنسانية إلا أن اعتماد النظام في كثير من جوانب سياسته الخارجية والداخلية سواء على التنظيمات الإسلامية ، ضعيفة كانت أم قوية ، وبرغم سعيه ونجاحه في تطويعها كما أتضح في هذا البحث ليؤكد مع شواهد أخرى تخللت تشكيل النظام وسيرته بأنه لم يخرج من عباءة الاتجاه الإسلامي في بنائه الثقافي وفي بعض قراراته السياسية ، وهو أمر يفسر لجوءه إلى هذا الاتجاه الإسلامي

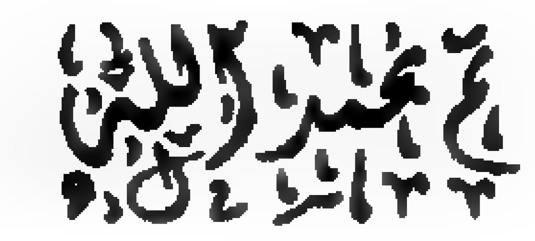
في السنوات التي تعرّض فيها للمأزق والمشكلات كما حدث أثناء العدوان الثلاثي ١٩٥٦ م سواء كان ذلك تعبيراً عن ذواتهم (ذوات أتباعهم) أم إدراكاً لسيادة هذا الاتجاه على الصعيد الجماهيري في مصر.

وإذا كان النظام السياسي بهذا ، وبقصد أو بغير قصد ، قد نجح في تأجيل الصراع الثقافي بين تيار الأصالة وتيار المعاصرة أو على الأقل حجبها من خلال التضييق على التيار الداعي للأصالة في فترة النظام الأولى (فترة الرئيس عبد الناصر) فخلت الساحة للتيار اليساري وغيره من أتباع التيارات الوافدة ، فإن النظام قد عاد في فترة لاحقة (فترة الرئيس السادات) ليتيح له فرصة الظهور حين أدرك إمكانية الاستفادة منه في مقاومة التيار اليساري ، وليعود بشكل أقوى مما كان عليه من قبل ، وليسهم من جديد في مسيرة التبعية الثقافية للقديم والحديث على السواء ، وبالتالي إجهاض ملامح الإبداع بكل جوانبه التي أثرت على ملامح الانتماء التي مازالت تسهم فيما يعانيه المجتمع المصري من ضعف وسلبية.

وقد أدى هذا في الفترة الأخيرة إلى عدول بعض المفكرين من الجانبين إلى البحث عن صيغ التقاء سعياً لبناء جسور ثقافية بين التيارين وهو ما أوضحته النماذج الأدبية اللاحقة .

إن عجز الأيدلوجيات التي طبقت في مصر اشتراكية كانت أم ديمقراطية ، وبرغم تنوع الأسباب واختلافها ، في حل أزمة الظلم الاجتماعي الذي كان ومازال يعاني منه قطاع كبير من الشعب المصري قد أسهم في إقبال جزء كبير من هذا القطاع على الدين أملاً في أن يجدوا حلولاً لهذه الأزمة على المستوى الاجتماعي ، ولما يجدونه في الإسلام الذي هو دين الأغلبية من المصريين من طمأنينة نفسية تسهم في تخفيف حدة الإحساس بالظلم والذي

تلعب فيه الطرق الصوفية دوراً مهماً علي قطاع كبير من شعب يعاني أغلبه من الأمية وهو ما لم يتوافر في الأيدلوجيات السابقة رغم ما بها من بريق ليؤكد أهمية قطاع الطرق الصوفية في هذا الجانب وفي مستقبل العلاقة بين الفئات السائدة على الساحة الاجتماعية والسياسة في مصر.



المصادر والمراجع

أولا : الوثائق :

أ- وثائق غير منشورة.

١- محافظ عابدين : أرقام ٥٤٣ " مشايخ الطرق الصوفية"

١٧١ "نذور وصدقات وحفلات"

١٩٢ " إعانات وأوقاف خيرية"

وهى محفوظة بدار الوثائق القومية بالقلعة .

٢- محافظ المجلس الصوفي الأعلى والطرق الصوفية وهى مجموعة محافظ تزيد على ٦٠ محفظة بعضها مرقم وبعضها بدون أرقام عن المدة من ١٩٠٣م حتى ١٩٤٩م وهى محفوظة بدار الوثائق القومية بالقلعة .

٣- محافظ الفرمانات :

أرقام ١٣٥،١٣١،١٣٠وهى محفوظة بدار الوثائق القومية بالقلعة

ب- وثائق منشورة.

مضابط مجلس النواب – مضبطة الجلسة رقم ٥٣ فى ١٩٢٦/٩/١

ثانيا :دوائر المعارف :

- *Encyciopdia of Phllosophy,v05 Macmillan Pubishing,co,the Frss Prss Press new Youk*

- *Encyciopdia of Islam, Art of Ribat,and Art of Tanka*

ثالثا :المراجع العربية :

- **إبراهيم على طرخان (دكتور)**

النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطي - دار الكتاب العربي- القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

- **إبراهيم محمد ياسين**

حال الفناء في التصوف الإسلامي - رسالة ماجستير غير منشورة - آداب القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

- **أبو الوفا التفتازاني (دكتور)**

الطرق الصوفية في مصر - مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة - م ٢٥ ج ٢ سنة ١٩٣٦ م.

- **أحمد أمين**

قاموس العادات والتقاليد - ط ٢ - النهضة المصرية سنة ١٩٣٥ م.

- **أحمد خاكي**

الجبرتي ومحمد على - مجموعة بحوث ندوة الجبرتي القاهرة ١٩٧٦ م.

- **أحمد صبحي منصور (دكتور)**

التصوف في مصر في العصر المملوكي - رسالة دكتوراه غير منشورة-

كلية اللغة العربية بالأزهر سنة ١٩٨٠ م .

- **ادوارد وليم لين (ترجمة عدلي طاهر نور)**

المصريون المحدثون - شمائلهم وعاداتهم - ط ٢ القاهرة

- **بطرشوفسكى(ترجمة د.السباعى محمد السباعي)**

الإسلام في إيران - دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة سنة ١٩٨٢ م

• توفيق الطويل (دكتور)

التصوف في مصر إبان العصر العثماني – مكتبة الآداب- الجمماميز القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

• ج . بيير (ترجمة د. عبد الخالق لاشين)

دراسات في التاريخ الاجتماعي لمصر الحديثة – مكتبة الحرية الحديثة القاهرة سنة ١٩٧٦ م.

• حسن البنا

مذكرة الدعوة والداعية – دار الكتاب العربي – القاهرة ب ت

• حسن الخولى (دكتور)

الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث – دار المعارف القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

• حسين عمر حمادة

الماسونية والماسونيين في الوطن العربي ، دار قتيبة ، لبنان- ب ت

• حسن الشرقاوى (دكتور)

الحكومة الباطنية - دار المعارف بالإسكندرية ط ٢ سنة ١٩٨٢ م .

• ديلاس أوليرى (ترجمة إسماعيل البيطار)

دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٢ م .

• زكريا سليمان بيومي (دكتور)

الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية- ١٩٢٨-١٩٤٨م مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

- زكريا سليمان بيومي (دكتور)

التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين – دراسة تاريخية في فكر الشيخ محمد عبده – الهيئة العامة للكتاب – القاهرة سنة ١٩٨٣ م

- زكريا سليمان بيومي (دكتور)

الأخوان المسلمون بين عبد الناصر والسادات ١٩٥٢-١٩٦٢م – مكتبة وهبة – القاهرة ١٩٨٨ م .

- زكريا سليمان بيومي (دكتور)

موقف مصر من ضم ابن سعود للحجاز ١٩٢٤-١٩٢٦م – القاهرة ١٩٨٩ م

- زكريا سليمان بيومي (دكتور)

إسلام الأتراك وأثره على بناء دولتهم وعلى دورهم في نشر الإسلام في شرق أوروبا – مجلة المؤرخ العربي – بغداد العدد(٣٧) ١٩٨٩م.

- صالح محمد صالح

الإقطاع والرأسمالية الزراعية في مصر من عهد محمد على إلى عهد عبد الناصر – دار ابن خلدون – بيروت ١٩٧٩ م .

- طه عبد الباقي سرور

الحلاج شهيد التصوف الإسلامي – دار النهضة مصر – القاهرة

- عامر النجار(دكتور)

الطرق الصوفية في مصر – نشأتها ونظمها وروادها – دار المعارف سنة ١٩٨٣ م .

- **عبد الحليم محمود(دكتور)**

المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي – القاهرة ١٩٦٨م

- **عبد الرحمن الجبرتي**

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار – ط١ دار الجبل – بيروت سنة ١٩٧٨ م .

- **عبد الرحمن الشرقاوى**

الفتى مهران – مسرحية شعرية – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٦٦ م .

- **عبد العزيز الشناوي(دكتور)**

الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها – ط ١ الانجلو المصرية سنة ١٩٨٠ م .

- **عبد العزيز نوار(دكتور)**

عبد الرحمن الجبرتي وعلماء زمانه – مجموعة بحوث ندوة الجبرتي القاهرة سنة ١٩٧٦ م .

- **عبد العزيز نوار(دكتور)**

تاريخ مصر الاجتماعي – ط ١ – القاهرة سنة ١٩٨٤ م

- **عبد الله محمد عزباوى (دكتور)**

الحركة الفكرية في مصر في النصف الثاني من القرن الثامن – رسالة دكتوراه غير منشورة – آداب عين شمس سنة ١٩٧٦ م

- عبد الله محمد عزباوى (دكتور)

علاقات مصر الثقافية مع دول البحر الأحمر – مجلة سمنار – الدراسات العليا للتاريخ الحديث جامعة عين شمس سنة ١٩٨٠ م

- عبد المتعال الصعيدي

المجددون في الإسلام – القاهرة – د . ت

- عبد المجيد عابدين (دكتور)

لمحات من تاريخ الحياة الفكرية قبل الفتح العربي وبعد – ط ١ – القاهرة سنة ١٩٦٤ م

- عبد المنعم الدسوقي الجميعى(دكتور)

عبد الله النديم – دار الكتاب الجامعي – القاهرة – سنة ١٩٨٠ م .

- عزالدين إسماعيل (دكتور)

الشعر العربي المعاصر – دار الكتاب العربي – القاهرة ١٩٦٧ م .

- على سامي النشار(دكتور)

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ط ٤ دار المعارف سنة ١٩٦٦ م

- على مبارك

الخطط التوفيقية لمصر – ط ٢ ج ٢ القاهرة سنة ١٣٠٦ هـ

- عمر فروخ (دكتور)

تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين ط ٣ – ١٩٨٢

- فريال عبد الفتاح محمد

الوظيفة الاجتماعية للطرق الصوفية – رسالة ماجستير غير منشورة – كلية البنات جامعة الأزهر – سنة ١٩٨٢ م .

- **قاسم غنى (دكتور)**

ترجمة صادق نشأت ومراجعة د.أحمد ناجى القبيسى: تاريخ التصوف في الإسلام – ج ٢ – النهضة المصرية – القاهرة ١٩٧٢ م

- **ليلى عبد اللطيف أحمد (دكتور)**

تاريخ ومؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني– القاهرة ١٩٨٠ م

- **ماجد فخري (دكتور) " ترجمة " د٠كمال البازجي"**

تاريخ الفلسفة الإسلامية – المتحدة للنشر- بيروت ١٩٧٩ م .

- **ماهر حسن فهمي (دكتور)**

محمد توفيق البكري – سلسلة أعلام العرب – العدد(٦٤) أبريل ١٩٦٧ م

- **محمد أحمد رضوان**

الشيخ رضوان – النفحات الربانية – القاهرة سنة ١٣٩٠ هـ

- **محمد الصادق عرجون**

التصوف في الإسلام – منابعه وأطواره- القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

- **محمد توفيق البكرى**

بيت الصديق – مطبعة المؤيد بمصر ١٣٢٣هـ

- **محمد عبد المنعم خفاجى(دكتور)**

الصوفي المجدد السيد محمد الغنيمى التفتازانى– القاهرة سنة١٩٥١ م

- **محمد فهمي عبد اللطيف**

ألوان من الفن الشعبي – المكتبة الثقافية (١١١) القاهرة سنة ١٩٦٤ م

- **محمد فهمي عبد اللطيف**

الفن الالهي – المكتبة الثقافية (٢٢٣) القاهرة سنة ١٩٦٩ م

- **محمد كامل الشيبي**

الفكر الشيعي والنزعات الصوفية – بغداد سنة ١٩٦٦ م

- **محمد لبيب الحلبي وآخرون**

الفيوضات النورانية فيم هي الطريقة الدمرداشية – القاهرة ب ت

- **محمد موفاكو(دكتور)**

البكتاشية – مجلة العربي العدد ٣٢٠ – مارس ١٩٧٧ م

- **محمود إسماعيل عبد الرازق (دكتور)**

سوسيولوجيا الفكر الإسلامي – ج ٢ الدار البيضاء سنة ١٩٨٠ م

- **بدون مؤلف**

مظاهر الأفراح والتهاني في سلوك الطريقة القطاني – القاهرة سنة ١٩٨٠م

المراجع الأجنبية :

- *fred de jong : Aspeccts of the Bolotical invivement of Sufi prders in the Tweneieth-century0 Egypt(1970-1907) New Yourk Macmillan 1983 .*
- *Jansen Jahannes:The Neglectde Duty,The Sufi Reaction, Macmillan 1986 .*
- *Mahammed 0 A0 Hamdaoun: Islamic identity and West in Cantemporary Arabic literature,A.PH.D.thesis,Templ university , Philadilphia 1977*

الدوريات :

الإسلام والتصوف : ١٩٥٨ ، ١٩٥٩ ، م١٩٦٠ م

التصوف الإسلامي : ١٩٦٠ ، ١٩٧٩ ، ١٩٨٠ م

أخبار اليوم : ١٩٧١ م

الأهرام : ١٩٥٥ ، ١٩٧٦ م

الإسلام : ١٩٣٢ م

المقطم : ١٩٣٥ م

كتب للمؤلف

- الإخــوان المسلمون والجماعات الإسلامية فـي الحيـاة السياسية المصرية ٢٨ - ١٩٤٨م مكتبة وهبة - القاهرة سنة ١٩٧٩م .
- الحزب الوطني ودوره في السياسة المصرية ١٩٠٧-١٩٥٣م القاهرة ١٩٨٠م .
- التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين - دراسة تاريخية فى فكر الشيخ محمد عبده - الهيئة العامة للكتاب - القاهرة سنة ١٩٨٣م .
- مصر الحديثة بين الانتماء العقائدي والقومي مكتبة وهبه - القاهرة ١٩٨٣م .
- الاتجاه الإسلامي في ثورة مصر سنة ١٩١٩م الكتاب الجامعي القاهرة ١٩٨٣م
- الإخوان المسلمون بين عبد الناصر والسادات من المنشية إلى المنصة - مكتبة وهبه القاهرة سنة ١٩٨٧م .
- قضـايا الفـلاح في البرلـان المصـري ١٩٢٤-١٩٣٦م - هيئـة الكتـاب - القـاهرة سنة ١٩٨٧م
- موقف مصر من ضم ابن سعود للحجاز ١٩٢٤-١٩٢٦م - دار الكتاب الجامعي - القاهرة سنة ١٩٨٨م .
- موقـف مصر من المتغيرات في تركيا بين الحربين العالميتين ١٩١٨-١٩٢٨م ، دار الكتاب الجامعي - القاهرة ، سنة ١٩٨٩م .
- الحـزب الـوطني الجديـد - فتحـي رضـوان ومجموعتـه - دار الكتـاب الجـامعي - القاهرة سنة ١٩٨٩م .
- الصـوفية بـين الساسـة والسياسـة في مصـر المعاصـرة - ١٩٠٣-١٩٨٠م - دراسـة تاريخية وثائقية - دار الصحوة - القاهرة ١٩٩١م .

- قـراءة جديـدة في تـاريخ العثمـانيين - التحـالف الصـليبي الماسـوني الاسـتعماري وضرب الاتجاه الإسلامي - عالم المعرفة - جدة سنة ١٤١٢هـ.
- قـراءة إسـلامية في تـاريخ الخلـيج العربـي - محاضـرات لطالبـات كليـة التربيـة للبنات بجدة.
- جوانب الإعجاز في الحضارة الإسلامية - بالاشتراك مع آخرين - تحت النشر.
- العرب بين القومية والإسلام .قراءة إسلامية في التاريخ الحديث والمعاصر، دار القاهرة.القاهرة ٢٠٠٤ م

الصوفية
ولعبة السياسة

في مصر الحديثة والمعاصرة
دراسة تاريخية وثائقية

أستاذ دكتور
زكريا سليمان بيومي
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة المنصورة

تقديم
الشيخ/ مناع القطان
المشرف العام على الدراسات العليا
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع